

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE DERECHO



TESIS DOCTORAL

La crítica de Marx a la filosofía del derecho público de Hegel

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Enrique Olivas Cabanillas

DIRECTOR:

Joaquín Ruiz-Gimenez

Madrid, 2015

Rd. 63.826

TE
774

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

FACULTAD DE DERECHO

LA CRITICA DE MARX A LA FILOSOFIA
DEL DERECHO PUBLICO DE HEGEL



BIBLIOTECA
DE DERECHO

TESIS DOCTORAL que presenta
Enrique Olivas Cabanillas,
bajo la dirección del Catedrático de
Filosofía del Derecho de esta Facultad
Dr. D. Joaquín Ruiz-Gimenez Cortés

CRITICA DE LA FILOSOFIA HEGELIANA DEL DERECHO PUBLICO

	Página
<u>PROLOGO</u>	1
I. <u>SECCION PRIMERA: PROBLEMAS DE METODO EN EL "MANUSCRITO DE KREUZNACH"</u>	6
I. 1. Problemática de la "KRITIK" en cuanto obra de edición tardía	7
I. 1.1. Características y estructura del manuscrito	14
I. 1.2. Cuadro de influencias en la "KRITIK"	17
I. 1.3. Elementos de la crítica antihegeliana de FEUERBACH	22
I. 2. La mediación conceptual	30
I. 2.1. El desarrollo hegeliano: "El concepto de lo Absoluto como concepto del sujeto".....	46
I. 2.2. La "petición de principio" ontológica	55
I. 2.3. La superación de lo finito: Una filosofía del infinito	65
I. 2.4. La valorización de lo empírico	75
I. 3. La hipóstasis hegeliana: la sustantivación del universal	96

I. 4. Propuestas de método en la "KRITIK"	100
I. 4.1. La objetivación de la cualidad social humana	102
I. 4.2. Necesidad de presuposición de la especie - material	112
I. 4.3. Dualismo Esencialista y Oposición real ...	127
I. 4.4. Necesidad de historicidad en la inducción política	139
II. <u>SECCION SEGUNDA: EL OBJETO CENTRAL DE LA MEDIACION: APROXIMACION A LA CONCEPCION HEGELIANA DE "SOCIEDAD CIVIL"</u>	195
II.1. Introduucción general	196
II.2. El sistema de las necesidades y su satisfacción	208
II.2.1. El modo de trabajo	210
II.2.2. La persona-propiedad	214
II.2.3. Los estamentos	221
II.3. La administración de justicia	227
II.4. El poder de orden público ("POLIZEI")	232
II.5. La corporación	239
II.6. Líneas de caracterización general sobre la - "sociedad civil"	246
III. <u>SECCION TERCERA: LA PROPUESTA DEL ESTADO POLITICO COMO MEDIACION SOCIAL GLOBAL</u>	274
III.1. Caracterización general	275

III.1.1. La "libertad concreta" como unión entre lo particular y lo general	278
III.1.2. La objetivación de las "convicciones cívicas" en el organismo del Estado	284
III.1.3. La organización de los poderes	287
III.2. Idea y fines del Estado	290
III.3. La soberanía y el problema de la Constitución	293
III.3.1. La concreción de la noción hegeliana de soberanía: El "Estado-Persona"	302
III.3.2. El Estado Nacional	312
III.4. La forma de Estado	315
III.5. La dualidad de la organización política	323

IV. SECCION CUARTA: BUROCRACIA Y REPRESENTACION POLITICA COMO PROPUESTAS ESPECIFICAS DE MEDIACION SOCIAL

IV.1. La naturaleza del Poder Ejecutivo y las tareas del Gobierno	364
IV.2. El desarrollo de la Administración Pública como burocracia	366
IV.2.1. La interacción Burocracia-Corporación como forma de identidad política	371
IV.2.2. La Burocracia como mediación funcional de la sociedad burguesa	378
IV.3. Naturaleza del Poder Legislativo	386
IV.3.1. Problemática de su delimitación con el resto de los Poderes y los "Stände"	389

IV. 4. Función política y constitucional de las Cortes	400
IV.4.1. Delimitación de la "generalidad" o "cosa pública" en la función política de los "Stände"	405
IV.5. El "elemento estamentario" del Poder Legislativo como mero formalismo político de la sociedad civil	409
IV.5.1. Primer análisis de la temática civil: "Dinero" y "Cultura" como elementos de la nueva socialidad	418
IV. 6. La Cámara Alta como factor mediador	425
IV.6.1. Segundo análisis sobre la temática civil: el elemento de la "propiedad privada"	429
IV.7. La Cámara de Diputados	436
IV.7.1. La ciudadanía general como abstracción	440
IV.8. La categoría "Elección" como acto político ..	443
IV.9. Naturaleza del mandato de los diputados.....	449
CONCLUSIONES GENERALES	493
BIBLIOGRAFIA	530

PROLOGO

"De ahí que todas las cosas tengan un significado doble -real y burocrático- como el -saber (y la voluntad) son dobles -reales y burocráticas-; sólo que lo real es tratado como burocrático de acuerdo con su esencia trascendente, espiritual"

MARX (KRITIK, 68/ OME, 59)

El trabajo que presentamos es un intento de sistemática llevado a cabo sobre una pequeña obra de juventud de MARX, la "KRITIK DES HEGELSCHEN STAATSRECHTS"; con ese título fue publicado por vez primera el también denominado "Manuscrito de KREUZNACH".

Fueron factores de índole muy diversa los que influyeron para que, en 1979, afrontase la exigencia académica de la "TESIS DOCTORAL" con un estudio sobre el escrito mencionado. Desde 1976 había venido trabajando sobre un material "clásico" constituido, fundamentalmente, por el "eje" KANT-HEGEL-MARX; la atención -muy selectiva- a estos autores estaba motivada, en no poca medida, por la notable insatisfacción que me deparaban los esquemas doctrinales dominantes en el panorama de la Filosofía Jurídica; consideraba -y sigo considerando- de extraordinaria importancia el estudio directo de algunos clásicos si se desea dar cuenta de esa impresionante mediación moderna que forman el DERECHO y el ESTADO. De cualquier forma no me planteaba la realización de la "tesis" como una tarea inmediata frente a algo que consideraba -más importante y, ciertamente, más gratificante. Finalmente, en la fecha apuntada, la singular condición administrativa en que nos encontramos los Profesores Ayudantes -periodos de contratación muy cortos, notable inseguridad sobre la renovación, etc- me impulsó -mas que otro -

tipo de consideraciones- a abordar esta exigencia como dedicación central.

¿Por qué la KRITIK? Conocía esta obra desde unos años atrás y me había causado una gran impresión. En algún momento me planteé la posibilidad de algún trabajo de ordenación del rico material que allí se contenía pero no me había planteado, desde luego, trabajar a fondo sobre ella. Además de la importancia metodológica que, a mi juicio, encierra el escrito me decidió el hecho del escaso conocimiento de la obra en España. Una cuestión que había de tener en cuenta era que la estructura formal del manuscrito -confusa y desordenada- no invitaba a su lectura; consideraba importante realizar alguna sistemática de lo que, probablemente, no pasó de ser un cuaderno de notas "interno" del joven MARX.

A la hora de ejecutar el proyecto -y en la realización del mismo- me considero completo deudor de Galvano DELLA VOLPE cuya obra -que, por cierto, no goza tampoco de gran difusión en nuestro país- -- contribuyó de forma decisiva a significar la importancia del escrito juvenil que nos ocupa; nuestro estudio está ampliamente inspirado en algunos de sus trabajos así como en los de autores que -al menos en una cierta etapa- formaron parte de su "escuela". La traducción italiana de la "KRITIK", llevada a cabo por DELLA VOLPE, en los años cincuenta, hizo que la atención dispensada a este y otros trabajos de la juventud de MARX fuese mayor -con distancia- en ITALIA que en ALEMANIA donde no se había escrito mucho sobre el tema desde los estudios -ya clásicos- de LOWITH.

Nuestro estudio se centra, pues, en la KRITIK. Nuestro objeto de trabajo no es MARX, ni HEGEL, ni la relación compleja que entre

./.

ambos pueda establecerse. La "KRITIK" es un segmento de confluencia entre el impresionante sistema hegeliano ya consumado y los interrogantes críticos del joven MARX. En estos interrogantes se hallan mezclados ingredientes muy diversos: elementos de la filosofía liberal kantiana agrietados por el radicalismo político francés, un impresionante conocimiento -e influjo- de la lógica hegeliana que va a cuestionarse de forma acelerada a partir de ciertas "distorsiones" de la filosofía política hegeliana; finalmente se hallan presentes algunos de los motivos más significativos de la "Hegelsche Linke" y, singularmente, de los escritos de Ludwig FEUERBACH.

Hemos trabajado partiendo de los temas comunes que se suscitan en la KRITIK, siguiendo el recorrido de los párrafos de la "Rechtsphilosophie" hegeliana, e intento explicitar la gran cantidad de referencias no expresas que se implican en sus líneas. De esa forma nuestro trabajo había de bifurcarse: una vertiente extensiva del mismo era la constituida por la construcción sistemática. Aquí, teníamos que -- desarrollar el referente privilegiado de la mediación hegeliana constituido por su teorización de la sociedad civil (SECCION SEGUNDA); la -- gran propuesta de mediación global que encierra el "ESTADO POLITICO" -- (SECCION TERCERA) así como las mediaciones específicas internas del -- área política, como la burocracia y el mecanismo representativo (SECCION CUARTA). La vertiente intensiva de nuestro trabajo tenía como -- blanco los "problemas de método" que se suscitan en la "KRITIK" y la -- explicación de la estrecha relación entre lógica y política que se insinúa a partir de la propia teorización hegeliana; estos temas los tratamos en la SECCION PRIMERA; de la misma se puede decir que forma la -- "matriz" de nuestro trabajo y una especie de síntesis de las motivacio

./.

nes y problemas cuya explicación ha significado la parte más inquietante y llena de interés de nuestro intento de investigación.

Particular atención suscitó el dibujo hegeliano de la "sociedad civil"; nos sorprendía la modernidad del mismo por cuanto existían muchos puntos de vista alineados con la teorización de SMITH, FERGUSON o RICARDO. Obviamente, el tema nos alejaba de nuestro trabajo pero también nos dábamos cuenta de que constituía el espacio al que se funcionalizaba toda la mediación política y adquiría su significación mediante el mecanismo del tránsito: "desarrollo de la eticidad inmediata a través de la sociedad civil hacia el estado". Por lo que antecede resultaba forzoso una inserción breve que resumiese las grandes líneas de la visión hegeliana sobre la sociedad civil -lo intentábamos en la SECCION SEGUNDA- y que proporciona una mayor significación a la mediación política "como resultado y fundamento".

Por todo lo expuesto, a lo largo del trabajo aparecerán reiteraciones de temas y fragmentos que se abordan, desde puntos de vista distintos y, por ello, nuestro estudio se resentirá probablemente, de cierta estructura circular, de implicación multidireccional de algunos motivos. La redacción de la tesis la hemos llevado a cabo en un breve periodo de tiempo; confío en que se disculpen los innumerables errores formales de dicha redacción imputables no sólo a cierta impaciencia sino a la propia ingenuidad e inexperiencia del autor de estas líneas en el campo de las publicaciones y, -más importante si cabe-, en la faceta de la propia investigación. La estructura y forma de las citas, las notaciones diversas, las referencias bibliográficas denotarán, seguramente, esta inmadurez así como la propia estructura temática.

Espero que estas deficiencias puedan compensarse si, en al-

./.

guna medida-y con independencia del resultado alcanzado- consigo demostrar la dosis del esfuerzo empleado en proyectar alguna luz sobre un - tema de gran importancia para el Estado Constitucional.

Madrid, Abril de 1981

SECCION PRIMERA:

PROBLEMAS DE METODO EN EL

"MANUSCRITO DE KREUZNACH"

1.1. La problemática de la "KRITIK" en cuanto obra tardía.-

Del conjunto de supuestos que^{se} agrupan en la problemática global del manuscrito que nos ocupa, aquellos que poseen importantes implicaciones de método (1) -y, en general, de crítica a los procedimientos hegelianos en la construcción de su sistema político- constituyen indudablemente la parte central y, desde luego, la más importante de los mismos. De estos caracteres que destacamos se podrían explicar un gran número de implicaciones metodológicas si se llevase a cabo un intento -proyectivo que detectase consecuencias de significación en las obras -- posteriores de MARX.

El hecho de que la "KRITIK" haya permanecido como obra inédita hasta su publicación, bien entrado el presente siglo (2) -en -- 1927-, así como las imprecisiones que aún subsisten sobre la exacta fecha de composición del manuscrito por parte del joven MARX (3) podrían suministrarnos abundantes datos que llenasen tablas puramente casuísticas y, a lo sumo, reenviarnos al problema de la cronología general de la obra de MARX guiados por un criterio exclusivamente filológico.

Sin embargo la importancia de los hechos referidos trascienden considerablemente el nivel señalado. Hagamos una breve recapitulación cronológica: La "KRITIK" fue publicada en 1927; los Manuscritos de Economía y Filosofía (Manuscritos de París), en 1932; la "Sagrada Familia" tuvo una edición limitadísima en vida de MARX pasando rápidamente a ser algo olvidado; tampoco pudo editarse en 1845, la "Ideología Alemana" por problemas de censura...Así pues, todo el bloque importante de obras juveniles de MARX fueron algo desconocido para las primeras e influyentes generaciones de marxistas. Estas obras, con independencia de las inferencias que puedan efectuarse, son la expresión y el testimonio

de unos años decisivos en los que se entrelazan una fuerte dinámica de desagregación cultural del hegelianismo y las crecientes líneas de resistencia y lucha política que caracterizan al "Vormärz" alemán (4).

Siguiendo con lo anterior, piénsese en la extraordinaria dimensión del hecho siguiente: Para la generación de la II Internacional -que va a prefigurar los grandes lineamientos de la política socialista en la primera parte del siglo- todos los escritos juveniles de MARX permanecieron inéditos. Escritos que -es importante insistir en esto- no eran simples eslabones filosóficos sino piezas claves en el conjunto de una nueva metodología crítica, a la que, por lo demás, el propio MARX -hace significativos reenvíos en pasajes esenciales de sus obras de madurez (5).

"Toda una generación de teóricos marxistas vivió en la más -completa ignorancia (a pesar de que no fuera por su culpa) acerca de los primeros escritos filosóficos de MARX (6). Es muy importante tener este hecho presente si uno desea comprender unas circunstancias de importancia decisiva. La primera generación de marxistas llegaron a MARX vía --"El Capital" y sus otros escritos publicados (esencialmente económicos, históricos y políticos) y fueron incapaces de entender totalmente los -precedentes filosóficos y la base que los sustentaban. No pudieron conocer las razones, tanto filosóficas como políticas que habían inducido a MARX a abandonar la filosofía después de romper con HEGEL y FEUERBACH; que le habían inducido a dedicarse al análisis de la sociedad capitalista moderna en lugar de escribir sus propios tratados filosóficos..." -- (7).

Tras estos hechos se esconden significaciones insospechadas: cuando MARX critica a HEGEL en estas obras juveniles no sólo está criti

cando -como ocurre con ENGELS y algunos dirigentes importantes de la socialdemocracia alemana- el sistema "conservador" que envuelve el denominado "método dialéctico" (8) sino que también y principalmente su crítica va dirigida hacia algunos aspectos esenciales de la misma dialéctica; específicamente los escritos de MARX de la época detectan en los -- procedimientos hegelianos toda la problemática de los "procesos de inversión lógicos" tan arraigados en aquella:

"Por tanto la relación sujeto-predicado se halla totalmente invertida como un místico sujeto-objeto o subjetividad que abarca el -- sujeto: el sujeto absoluto como proceso, como sujeto que se extraña de sí mismo y vuelve de la extrañación... pero volviéndola a meter en sí -- mismo, y el sujeto como este proceso, que es circularidad pura y sin -- descanso" (9).

Observamos a lo largo de esas páginas juveniles densísimas - consideraciones críticas que son funcionales no tan sólo a supuestos de la construcción política hegeliana sino a dimensiones centrales de su - lógica. Por el contrario las consideraciones dominantes de la crítica - marxista al hegelianismo eran muy distintas -e hicieron verdadera fortuna debido en parte a la extraordinaria difusión de los escritos filosóficos engelsianos- y centradas en un gran desprecio por las expresiones políticas de la "Rechtsphilosophie" hegeliana así como una fuerte identificación con el dinamismo "dialéctico" que respiraba tras aquellas -- formulaciones políticas: "Como se ve ya las necesidades internas del -- sistema alcanzan a explicar la deducción de una conclusión política extremadamente tímida por medio de un método discursivo absolutamente revolucionario (10) (s.n.).

La ~~metodología~~ ~~la~~ actitud, -entre ENGELS y MARX-, respecto a la metodología hegeliana no sólo era distinta sino dispar; si tenemos -

presente que fue el criterio de ENGELS el único conocido e influyente - se puede atisbar la importancia de estas vetas antihegelianas ocultas - en la obra de MARX y desconocidas hasta bien entrado nuestro siglo.

Esta dimensión crítica es singularmente importante en la - - "KRITIK" (11) y, sin embargo, no ha sido objeto -desde su publicación - en 1927- más que de una atención minoritaria (12) que contrasta con los fecundos resultados hacia los que apuntaban los intentos de sistematizar algunos de los mecanismos críticos contenidos en la misma.

"Esta situación no ha cambiado demasiado en los últimos años. Entre los marxistas, el interés por la Crítica, La cuestión Judía, los Manuscritos, etc, ha seguido siendo coto de unos pocos estudiosos especialistas de la "prehistoria" del pensamiento de MARX. El viejo edificio teórico del "materialismo dialéctico" ha perdido, ciertamente, mucha de su anterior solidez. Sin embargo, el nuevo pensamiento marxista inspirado por el estructuralismo no sólo ha heredado su injusto veredicto acerca de los primeros escritos, sino que trata de extenderlo a - - otras obras de MARX, que son ahora igualmente consideradas indignas del sello de aprobación otorgado por "la coupure épistémologique" (13). Por tanto, puede llegarse a afirmar que, aparte (14) de las obras de unos pocos estudiosos marxistas italianos, como p.e., Galvano DELLA VOLPE -- (que sigue siendo poco conocido fuera de Italia), a las obras filosóficas del joven MARX no se les ha prestado todavía la atención que se merecen" (15).

Para explicar este gran desconocimiento que pesa tanto sobre la "KRITIK" como sobre la parte sustancial de la obra juvenil de MARX - (16) no pueden perderse de vista las circunstancias políticas imperantes, en el ámbito oficial soviético, en el momento de la publicación --

./.

inicial del "Manuscrito de KREUZNACH" en la edición MEGA. Estas circunstancias puedeⁿ, para nuestro objeto, resumirse en una palabra: dogmatismo; dogmatismo ciego e incluso brutal para con aquellas posturas que alimentasen algún tipo de disenso respecto a la versión oficial de los hechos y las doctrinas. Esta era, entre otras, la característica dominante en el contexto empobrecedor de consolidación definitiva del estalinismo. En tal clima, escritos como el que nos ocupa o los "Manuscritos económico-filosóficos" recibían de las instancias oficiales algo así como un matiz exótico-juvenil en el "iter" de MARX... unido imperceptiblemente a una subestimación gravísima de las posibles significaciones sustantivas contenidas en las obras citadas.

Además, hay una importante cuestión en relación con la escasa consideración que se otorgaba a la obra juvenil de MARX. Consistía en escindir esta última rigurosamente de la obra de madurez de MARX. -- Distintas versiones de este criterio --algunas de ellas con cierta sofisticación-- se han sucedido sin añadir nada a cualquier serio intento de explicación de la obra filosófica del MARX joven. El criterio aludido --nos parece, en efecto, profundamente erróneo y se debe fundamentalmente a detener el análisis en el límite de la filología; es importante ir --más allá--, mucho más allá de las palabras. Precisamente la revalorización que, muy recientemente, ha afectado parcialmente a la "KRITIK" está en buena medida apoyada en la luz que se proyecta sobre supuestos --controvertidos --de los "GRUNDRISSE", del "CAPITAL"-- que en la obra de madurez de MARX aparecían aislados e inexplicables (17).

La subvaloración que se hacía de estos escritos juveniles en las esferas oficiales soviéticas afectó gravemente a notabilísimas investigaciones que se esforzaban por salir de las caracterizaciones mani

./.

queas del "Diamat". A nuestro juicio un paradigma importante de esto que señalamos es el que constituye el caso de Auguste CORNU. Desde sus primitivos trabajos, en la década de los años treinta, hasta completar su extensa obra de reconstrucción de la juventud y formación de ENGELS y MARX (18) es perceptible una línea de subestimación -cuando no de puro y simple desconocimiento- respecto a la entidad de la crítica del joven MARX al hegelianismo. Sorprendido por la decidida inversión que se efectúa en la temática civil y por las referencias continuas al tema de la propiedad privada, en las páginas dedicadas al análisis del mayorazgo, CORNU presta una atención escasa al importante análisis lógico contenido en la obra. A lo largo de setecientas páginas apenas dedica veinte a la "KRITIK"; precisamente el descuido con el que se tocan los problemas de método refuerza cierta superficialidad que parece afectar a la exposición de las líneas ideológicas del manuscrito, avanzando opiniones --apresuradas sobre la visión político-organizativa del joven MARX:

"La concepción del papel determinante de la propiedad privada en la constitución de la sociedad burguesa y del Estado político y de la necesidad de una transformación radical que sería lo único que --permitiría dar a la sociedad y al Estado un carácter racional, lo hizo superar, no sólo la ideología reaccionaria sino también la ideología liberal burguesa, que entonces tenía un carácter progresista y lo orientó hacia el comunismo por el camino de la "verdadera" democracia. Su análisis crítico del carácter y el papel de la propiedad privada, que engendraban con la diferenciación de clases, la opresión de la clase desposeída, del proletariado, lo llevó, en efecto, a considerar que la emancipación de dicha clase constituía el problema esencial de los tiempos presentes" (19).

./.

Repárese en que nos referimos a CORNU, como autor que maneja fuentes de primer orden y en un grado de abundancia que hagan de su obra una de las más ricas en cuanto a documentación sobre la izquierda hegeliana y, sin embargo, todo ese esfuerzo no basta para eliminar cierta - impresión de superficialidad en la descripción de los mecanismos especulativos, en reducir éstos a los términos de la "dialéctica de reacción y revolución", de "retrógrado y progresista", etc. (20). Pero precisamente por tratarse de un autor de la talla de CORNU es tanto más revelador lo expuesto por lo que toca al carácter tardío de la "KRITIK" y al preciso contexto de aparición de ésta y otras obras juveniles de MARX.

Por lo que toca a seleccionar positivamente lo que ha supuesto la aparición de la KRITIK -aparte de los estudios y comentarios generales (21)- no queremos dejar de mencionar el caso en DELLA VOLPE, como una trayectoria intelectual que, en su momento, contó con excepcional - estímulo en la traducción y estudio de la "KRITIK" (22). Curiosamente - los motivos de la "KRITIK" fueron en este caso un distintivo en los trabajos de esta escuela, y en su énfasis en la problemática de la crítica del "a priori" (23). En cualquier caso es importante reseñar que la - obra capital de DELLA VOLPE, su "Logica come scienza storica" (24) es - impensable sin la profunda atención que el investigador italiano prestó a la "KRITIK" en la postguerra.

La utilización de las aportaciones críticas de DELLA VOLPE, construidas en base a la publicación póstuma de algunas de las obras juveniles de MARX, especialmente la KRITIK, implica la revalorización de la crítica al apriorismo utilizada frente a HEGEL, especialmente, la - crítica de las consecuencias que se derivan de la utilización del método apriorístico: "en particular, -escribe ROSSI (25)-, la renovación de la crítica a los "procesos de hipostatización" del apriorismo, que comportan, por un lado la sustantificación o subjetivización de elementos

ideales, y la reducción de los verdaderos sujetos (los fenómenos de la realidad) a atribuciones, apariencias, "predicados", del universo sustantificado; y, por otro lado, que este último no pudiendo regirse sobre su vacío interior, se llena de un contenido inmediato empírico, arbitrariamente transformado en universal (por ejemplo, el Estado prusia no del tiempo de Hegel, que se convierte en el Estado ut sic, la suprema forma ideal de Estado)" (26).

En cualquier caso, queremos aislar -junto a otras posiciones de interés- el caso de DELLA VOLPE como íntimamente relacionado -- con la problemática inscrita en la KRITIK y que, pese a ello, manifiesta en su desconocimiento la consecuencia extrema del carácter póstumo de la obra de MARX y del silencio en torno a ella una vez publicada...

En definitiva, las consecuencias metodológicas del "Manuscrito de KREUZNACH" -que nos esforzamos en destacar- sólo se podrán dimensionar, positiva y globalmente, cuando -problema de la obra inédita por excelencia- los supuestos importantes que se señalen, encuentren -su organicidad -o simple relación funcionalmente explicativa- en aquellas obras de MARX que aparecen como consecuencia de los problemas críticos puestos al descubierto en aquellas páginas y, de esa forma, explicitar su potencialidad científica al nivel de las implicaciones de lógica y política. Así pues, la dimensión de la "KRITIK" como obra póstuma ha dificultado hasta ahora, en forma notable, que se manifestase abiertamente sus posibilidades metodológicas (27).

1.1.1. Características y estructura de la obra.-

La "KRITIK" presenta una estructura formal muy singular: en ella MARX no escribe con arreglo a un orden o criterio sistemático que se haya trazado previamente, sino que lo hace -

siguiendo el orden de los correspondientes parágrafos de la Filosofía del Derecho de Hegel.

Los comentarios de Marx se realizan sobre cincuenta y dos - parágrafos de la obra de Hegel; en concreto, perteneciente a la Sección tercera ("El Estado") de la Tercera Parte "La Eticidad".

Sin embargo, la obra no comienza con el comentario crítico al primer párrafo que Hegel dedica al Estado que es el 257, sino que comienza con el 261. Esto ha sido una fuente de perplejidad para algunos de los comentaristas de la KRITIK, dada la entidad de los párrafos que MARX no analiza; es decir, los P. 257, 258, 259 y 260. Sin embargo es difícil elucidar la cuestión, ya que es precisamente el primer folio del manuscrito original, el que parece haberse perdido. En opinión de ROSSI (29), es sumamente improbable que MARX comentase detenidamente estos párrafos dada la entidad de los mismos y singularmente del 258; la construcción de este párrafo hubiera interesado notablemente a MARX, por cuanto en el mismo se hace una crítica -inusual--mente extensa en Hegel- al legitimismo reaccionario de HALLER. Parece, pues, que un solo folio no hubiera dado para tanto. (La cuestión no es secundaria: MARX no considera a Hegel un teórico medieval -prejuicio - que hizo fortuna en las interpretaciones corrientes del hegelianismo - efectuadas por la izquierda cultural de la primera mitad del siglo- si no, un teórico del Estado moderno;... ahora bien, presta singular atención al carácter reaccionario de las mediaciones que Hegel construye, por un lado y, desde luego, al procedimiento lógico de las mismas...) (30). "Pero lo que no sabemos y probablemente no sabremos nunca es si los estudiaba -(los párrafos 257-260)- por lo menos desde un punto - de vista general, o si pensaba dedicarles un examen aparte. Estas con-

sideraciones demuestran, por otra parte, que es imposible una determinación más precisa del comienzo, incluso temporal, de la Crítica, para admitir, por ejemplo, la posibilidad de una primera parte escrita antes de la estancia en Kreuznach" (31).

El manuscrito que se conserva consta de treinta y nueve folios -cada uno de cuatro páginas- numerados de los que, como se acaba de señalar, falta el primero. Los comentarios de MARX son muy desiguales en extensión y entidad crítica. El estilo de la obra es abigarrado y difícil...; una lectura detenida de la "KRITIK", obliga a volver sobre lo leído en numerosas ocasiones dada la oscuridad de algunas alusiones; y, desde luego, el estilo comunica la sensación de ser un escrito de un momento excepcional, crítico... y no rutinario. Sorprende el que, apenas transcurridas las primeras líneas, dedicadas a clasificar lo -- apuntado en el parágrafo 261, el análisis se desliza sobre las consideraciones políticas, que hace Hegel, para apuntar directamente al centro de los problemas lógicos (32).

Es problemático, a la vista de lo expuesto, determinar si estas páginas fueron compuestas para su publicación o si se trataba, -- como invita a pensar la "forma" del manuscrito-- de algo escrito para -- aclarar y rendir cuentas internas, por lo que toca al hegelianismo dominante. Al final del manuscrito aparece --únicamente insinuado-- un esbozo de índice (33) que puede asociarse al intento similar de MARX en el tercer manuscrito de 1844 dedicado a la crítica de la dialéctica hegeliana (34). El índice en cuestión, podría ser un intento de sistematización del manuscrito, abandonando, por tanto, el orden de los parágrafos de la hegeliana "Rechtsphilosophie" (35). En cualquier caso, se conocen algunas cartas de MARX a RUGE --era la época de preparación de los "Deutsch-Französische Jahrbücher", --los "Anuarios"-- en las que, --

./.

muy fragmentariamente, se apunta el proyecto de criticar "la filosofía del derecho de Hegel" (36) pero es difícil extraer de aquí alguna conclusión, respecto a si se trata de la KRITIK, como parece abonar el hecho de que MARX se refiera a su intención de criticar "la deducción hegeliana de la monarquía hereditaria", si se trata del artículo "CRITICA de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción" que aparecería - en el primer -y único- número de los "Anuarios" en febrero de 1844 (37). En cualquier caso, es interesante reseñar, a propósito, cómo este último artículo ha sido frecuentemente confundido con la "KRITIK" (38), con fusión, sin duda, alimentada por la similitud del título... con el que fue publicado el "Manuscrito de Kreuznach y, desde luego, incrementada por el desconocimiento general de aquélla". En definitiva, si bien algún dato apunta a la posibilidad de que MARX proyectase publicar lo que actualmente conocemos como "KRITIK", por otro lado, la forma en que quedó el manuscrito induce a pensar en un documento confeccionado para ordenar sus propios puntos de vista. En este sentido hay algo que aparece como una evidencia, y es el vigoroso estilo literario con el que está redactado el artículo de los "Anuarios". Toda la forma del artículo apunta a su publicación, cosa que, desde luego, dista mucho de suceder con la "KRITIK" (39).

1.1.2. Cuadro de influencias en la "KRITIK".-

La época de redacción de la KRITIK es también, para el joven MARX, de intenso estudio, como lo denotan sus cuadernos de extractos de lecturas (40); estas precisas lecturas van a formar el referente político de MARX -el de la burguesía constitucional francesa (41)- en su contraste con la construcción hegeliana. Sus estudios sobre Montesquieu -- "El espíritu de las leyes"- y Rousseau -"El contrato social"- van a im

pregnar el peculiar estilo con que la KRITIK se escribe, y, junto a -- FEUERBACH, van a dotar de significación multitud de alusiones que, de -- otro modo, aparecerían como inexplicables (42).

El construir un cuadro de influencia en la "KRITIK" desborda de lleno el cometido de este escrito; de cualquier manera el señalar de terminadas influencias en la "KRITIK" puede conducir a una minuciosa -- búsqueda de antecedentes "in infinitum..." que consideramos -incluso en ese terreno filológico, por excelencia- estéril; creemos, por el contra -- rio, que lo interesante se revela en la determinación de un conjunto mí -- nimo de significantes claves: se trata de construir una matriz de pocos componentes pero que nos parezcan singularmente relevantes a la hora de explicar el fenómeno de una producción intelectual de tan particulares características como la KRITIK. Ya señalamos que el estilo de la KRITIK incluso, denota una excepcionalidad acusada; hay un inmenso contraste -- con los artículos políticos de la "Gaceta Renana" y, desde luego, con -- la Tesis.

El cuadro de influencias a señalar para la "KRITIK" podría -- tener los siguientes factores: a) el factor de "modernidad" política -- arraigado en la Izquierda hegeliana. Este factor va a ser un elemento -- paulatinamente diferenciador de hombres como MARX y RUGE respecto al -- conjunto de la "Izquierda". Este factor está alimentado -como se acaba de señalar- en el caso de MARX por una atención preferente al marco po -- lítico francés del que, previamente, MARX -como habitante del Rhin- ya tenía una fuerte influencia en contraste con otras zonas de Alemania. -- Volveremos algo sobre este factor (43) que nos parece capital componen -- te de la matriz de explicación que buscamos.

b) el factor antihegeliano de la crítica

./.

de FEUERBACH, nos parece, con el anterior, la clave de la "KRITIK", con independencia de otros factores[que]-algunos de ellos de consecuencias importantes- que han tenido, a nuestro entender, una actuación más incidental.

c) el factor jurídico de la formación académica del joven MARX. Todos los lineamientos que posee para su comprensión del fenómeno político moderno están influidos por sus estudios de derecho y, específicamente, de historia del Derecho. SAVIGNY fue su profesor en Berlín en 1836 y 1837 y su influencia es notoria en la explanación que MARX efectúa sobre la propiedad privada a propósito del régimen de los mayorazgos (44).

d) el factor lógico de la crítica antihegeliana de Adolph TRENDLENBURG es, desde luego, decisivo para la crítica del "a priori" hegeliano; sin embargo, nos parece exacta la presunción de ROSSI, respecto al carácter "técnico" -en cuanto le suministra un valioso esquema lógico- de dicha influencia (45).

Por nuestra parte estimamos que son los dos primeros factores apuntados los determinantes en cuanto a influencia general y clave del particular sentido de la KRITIK.

Por lo que toca al factor político, MARX ha tenido la típica trayectoria vital de un joven radical del "Vormärz", y, precisamente, -este factor va a ser el que fomentará sus diferencias con el conjunto -de la "Hegelsche Linke" por la vía del "realismo" político de un hombre como RUGE.

"RUGE fundamentó la filosofía de la nueva época en el hecho de que ella "pone todo en la historia", se entiende -añade como hegeliano que es- que en la historia filosófica". Pero filosóficamente, la historia no sólo es historia de la filosofía, sino también, y ante todo, -es acontecer temporal y simple conciencia de la historia. La "verdadera

realidad" no "sería otra cosa" que "la conciencia de la época", la cual constituye "el resultado histórico-positivo, auténtico y último". La -- "idea histórica de una época" o "el verdadero espíritu del tiempo" es -- el señor absoluto y en la historia sólo mantiene vigencia "lo que constituye el poder del tiempo". En efecto, el carácter absoluto del espíritu sólo es real en el proceso histórico, libremente realizado, por "ser político", es decir, el hombre (s.n.,46).

Para RUGE, Hegel absolutiza el concepto de Estado: "El prius de la historia desarrollada es, por cierto, el Estado existente, pues -- toda la Historia es historia del Estado; pero este, ya en sí mismo, constituye un movimiento histórico hacia la libertad, que sólo existe como acto de liberación, y jamás como absoluto" (47).

Así pues, en lo que toca al factor político --que consideramos clave-- de influencia está constituido por ese particular efecto que recibe MARX de ~~Arnold~~ RUGE --"contra" el resto de la "Hegelsche Linke" y forma, por así decirlo, la primera vertiente de la politicidad de la -- crítica antihegeliana de MARX; "Es ciertamente mérito de RUGE y sus colaboradores el haber sacado la "crítica" de los jóvenes hegelianos de -- su abstracción metafísico-teológica para elevarla a la esfera de los -- problemas de la vida histórica, cultural y política. Esta concreción de intereses lleva a RUGE a la conclusión de que "la razón que quiere ofrecer cernos las fluctuantes existencias de la historia como determinaciones eternas descende a un ridículo juego de prestigio" (48), afirmación -- que se reflejará de forma determinante en la Crítica de la filosofía -- del Estado de Hegel (49).

La otra gran vertiente --bastante más duradera que su fugaz -- relación con RUGE-- de su influencia política es la que constituye su --

./.

tensa atención a los fenómenos políticos de la Francia de su tiempo. -- MARX aprende el fenómeno constitucional moderno en el marco de la restauración, y, más concretamente, en el de la monarquía de Julio. Para él estos hechos constituyen -frente a la situación alemana- el referente político moderno por excelencia. Por ello la construcción política hegeliana -como teorización moderna- al tratar de interrelacionar una construcción moderna con la situación social y política de Alemania va a encontrar en Marx una reacción crítica frente a los supuestos mixtos que Hegel dibuja....: "Nos encontramos ante la fórmula crédula, mística de interpretar una Weltanschauung antigua desde una nueva. El resultado es - un híbrido lamentable, cuya figura engaña el significado..." (50). Pero el marco político francés es un punto de observación tanto más denso -- por cuanto expresa la confluencia de las formas políticas del liberalismo doctrinario con los nacientes movimientos sociales. Una magnífica observación de este panorama lo encontramos en ese precioso documento que es el libro de Lorenz VON STEIN (51) que, precisamente, apareció en -- 1842 alcanzando gran difusión y fama en toda la Alemania de la época. -- Con independencia de que MARX llegase a conocer el libro -cosa probable por la fecha de aparición y la fama que alcanzó- éste era la primera exposición sistemática de las doctrinas sociales y comunistas francesas - a la vez que ponía de manifiesto la radical insuficiencia del Estado para la resolución del problema social... y mostraba la interdependencia entre la forma política y los fenómenos sociales: Si la constitución es la expresión del orden social existente, todo dominio de una teoría, -- aunque sólo sea en una parte importante del pueblo, que quiere derribar la Constitución existente, es imposible si no corresponde a ella un conflicto dentro de la sociedad. Y, viceversa, donde existe este conflicto,

./.

es igualmente imposible destruir el dominio de tal teoría... (52).

Pues bien, nuestra hipótesis, de influencia para la "KRITIK", en lo que concierne al factor político es que el mecanismo de crítica - que frente al hegelianismo se va formando en la "KRITIK" se explica por el contraste permanente entre las concepciones políticas hegelianas y - las radicales pero, de tal forma, que dicho contraste entre dos formas de Estado (ambas, en cuanto formas modernas) se desliza, imperceptiblemente, desde las primeras páginas de la "KRITIK", contra el Estado moderno mismo... MARX comienza, pues, criticando la filosofía política hegeliana y concluye criticando el Estado mismo. "El propósito de MARX al criticar la filosofía de HEGEL no es el de ayudar a crear en Alemania - las condiciones políticas ya existentes en Francia e Inglaterra, sino - más bien criticar estas mismas condiciones, demoliendo la estructura filosófica que las exprese" (53).

1.1.3. Elementos de crítica en FEUERBACH.-

Por lo que toca al otro factor que nos parece sumamente importante -de entre los cuatro apuntados para un cuadro de influencias - de la KRITIK- es el de la crítica antihegeliana de FEUERBACH (54): Pensamos que la relación del joven MARX con FEUERBACH es algo determinante en la configuración del "Manuscrito de KREUZNACH"; no podrían haberse - plasmado en este escrito todo el apunte sobre los procesos de inversión en Hegel sin la decisiva irrupción antihegeliana de FEUERBACH, a partir de su primer escrito antihegeliano de 1839 (55). Naturalmente que no -- hay que entender esta influencia en el sentido ingenuo de pensar los su puestos que son transmitidos a MARX por FEUERBACH como inaugurados o -- formulados "ex novo" por éste. La crítica de Feuerbach a Hegel se estructura sobre una dinámica muy arraigada a lo largo de la Historia de la Filosofía, como la problemática -(en la relación sujeto-predicado)-

./.

de cuál es la principal base de la predicación o el problema de la pre-suposición de la especie material, etc. Sin embargo, la contribución de FEUERBACH es decisiva al resucitar y aplicar estos temas en el nuevo -- contexto del hegelianismo.

En general es observable en los estudios italianos del tema --que son en gran medida los responsables de la exhumación de la "KRITIK"-- una cierta subestimación de la influencia de FEUERBACH en el joven MARX. Así DELLA VOLPE, opina que FEUERBACH influyó en la KRITIK, pero que su apunte crítico para con el hegelianismo se limitaba a exponer el "vacío formalismo" hegeliano... y que, en consecuencia, se limitó a una constatación superficial de los procesos de hipostatización en el -- idealismo (56). También para COLLETTI --a pesar de reconocer la vigorosa contribución de FEUERBACH-- "la cuestión del grado de influencia de -- FEUERBACH sigue siendo claramente marginal" (57). No obstante, nuestra afirmación inicial respecto a los estudios italianos --(que, por lo genérica, es muy razonable: deliberadamente nos hemos referido a dos autores muy significativos en la trayectoria de estos estudios desde la -- postguerra)-- Rossi, opina: "... La relación con FEUERBACH es, ciertamente, el elemento más importante de la evolución del pensamiento de MARX en este momento, verdaderamente crítico, de su juventud" (58).

El monumental estudio de CORNU acierta, sin embargo, --a nuestro juicio-- al sobrevalorar la influencia feuerbachiana en la "KRITIK", a pesar de --paradoja-- dogmatizar quizá, con cierto exceso, sobre el pensamiento de Feuerbach (59). Y, desde luego, observamos también mucha -- más atención a este autor y su influencia --ya no en la KRITIK, sino más genéricamente en MARX-- en los autores alemanes desde el estudio introductivo de RIAZANOV en la MEGA (60) y tras él, los de LANDSHUT, MAYER,

./.

FALK, LEWALTER (61) etc. En cualquier caso desde la posguerra es apreciable una gran revalorización de la figura de FEUERBACH, y singularmente, desde el estudio de LOWITH, sobre la filosofía alemana en el XIX: "La - sensualización y el finiquitamiento de la teología filosófica de HEGEL cumplidos por FEUERBACH constituyeron, sin duda, el punto de partida de la época en que ahora todos, consciente o inconscientemente, estamos" - (62).

Es nuestra opinión que el criterio sustentado por esta última línea de estudios es el más acertado en lo que respecta a la influencia precisa que, de FEUERBACH, se detecta en la KRITIK (63). Tampoco es nuestro cometido aquí intentar una explanación del pensamiento de este autor singular y poco conocido; creemos que lo pertinente es mostrar, - en nuestra exposición del método, una serie de interrelaciones precisas entre los textos que trabajemos y que revelen, de forma notable, aquel influjo. Sin embargo, sí intentaremos señalar algunos supuestos básicos que ayuden mínimamente a la buena inteligencia de un vínculo que estimamos muy poderoso. Lo haremos destacando -aún en simple enumeración- algunos temas esenciales.

En primer lugar es preciso acotar las fechas y obras de - -- FEUERBACH que forman el frente de influencia en toda la "Hegelsche Linke" y, singularmente, en MARX: Son cuatro escritos -uno de ellos, un extenso libro- que van desde 1839 hasta 1843. Respectivamente, "Zur Kritik der Hegelschen Philosophie"(1839); "Das Wesen des Christentums" - - (1841); "Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie" (1842/3) y, finalmente, los "Gundsätze der Philosophie der Zukunft" (1843). Precisamente, el grado de influencia de cada uno de ellos ha servido incluso - para el problema de la fecha de la "KRITIK". En cualquier caso hay que

./.

destacar el intenso influjo de dos de las obras enumeradas: "La esencia del cristianismo" y las "Tesis Provisionales" (64).

El giro antihegeliano de FEUERBACH se produce, pues, a partir de 1839, y va a coadyuvar a la escisión que ya se insinúa entre el grupo de Berlin (BAUER) y el grupo de RUGE-HESS (65). Dejamos a un lado, por su alejamiento, al grupo de STRAUSS, ya ubicados decididamente en una línea "hegeliano-panteísta" (66). De todas formas, LOWITH (67) opina que la transformación revolucionaria que FEUERBACH introdujo en la filosofía de HEGEL ya aparecían insinuadas en su disertación doctoral de 1828 (68).

En cualquier caso, Feuerbach se mostró públicamente como contrincante de HEGEL en 1839, con un artículo aparecido en los "Anales" de RUGE (69), titulado "Para una crítica de la filosofía hegeliana". -- "Esta crítica concuerda en todos los puntos decisivos con las objeciones de BACHMANN que anteriormente había refutado (70). También FEUERBACH ahora niega con toda decisión la identidad dialéctica entre la filosofía y la teología, entre el concepto y la realidad, entre el pensar y el ser. Lo que anteriormente había defendido contra BACHMANN, y lo que había invocado en nombre de las ideas más sublimes de HEGEL, ahora se le presentaba como el "absurdo de lo Absoluto". El espíritu absoluto -- "sólo es el difunto espíritu de la teología que, como un fantasma, ronda la filosofía hegeliana" (71).

Así, escribe FEUERBACH: "... HEGEL comienza desde el principio de su tentativa filosófica por el supuesto de la identidad absoluta. La idea de la identidad absoluta, o de lo absoluto en general, para él, era simplemente una verdad objetiva; no sólo una verdad, sino la verdad absoluta, la idea absoluta misma, es decir, la idea de la cual ya no se podía dudar, la idea trascendente en toda crítica y en todo escepticismo" (72) (s.n.).

Uno de los motivos centrales de la crítica del joven MARX a HEGEL está perfectamente delimitado en FEUERBACH en cuanto crítica del ABSOLUTO inicial, carente de presupuestos... Se trata de un proceso - - que es el motor mismo del sistema hegeliano- que ha surgido -esta es la problemática- desde la lógica. Así, escribe HEGEL -en un párrafo famoso, que concluye la parte lógica de la Enciclopedia- "La idea -que es por sí- considerada según esta unidad consigo mismo, es intuir; y la -- idea que intuye es la NATURALEZA. Pero como intuición, la idea es puesta en la determinación unilateral de la inmediatividad o negación, por medio de la reflexión-exterior. La absoluta libertad de la idea es, sin embargo que no sólo se eleva a la vida ni deja parecer la vida en sí só lo como conocer finito, sino que en la absoluta verdad de sí misma se - resuelve a dejar salir libremente de sí el momento de su particularidad, o de su primer determinarse y de su ser otro; la idea inmediata que es su reflejo, como naturaleza" (73, s.n.).

Fijemos estos temas de la crítica antihegeliana de FEUERBACH: el Absoluto como sujeto: el sujeto inicial del proceso en tanto que Absoluto carece de presupuestos: (74). Estos temas nos remiten por sí mismo al supuesto central de la crítica feuerbachiana a Hegel: su crítica al concepto especulativo de naturaleza. "Su nervio consiste en la remisión urgente al momento ineludiblemente alógico de la naturaleza. La resistencia que ésta nos ofrece, las "lagunas y barreras" de nuestro conocimiento de ella, se desprende de que el saber no es su fundamento ni su finalidad" (75):

"La prueba de que algo existe no posee otro sentido sino que este algo no es sólo lo pensado. Pero esta prueba no puede ser obtenida del pensar mismo" (76).

./.

Es incomprensible, -en la crítica de FEUERBACH-, cómo precisamente de la suma del puro pensamiento puede surgir un Estado en el que caen piedras, digieren estómagos y los hombres se matan... Pues, como - BLOCH nota, Hegel cae también, ante la imposibilidad de deducir lógicamente el ser material en "una suerte de lenguaje verdaderamente cortesano. El acto del surgimiento de la naturaleza aparece tan despótico al menos como un ukase; la voluntad del monarca interrumpe el trabajo del buró lógico" (77).

Esta es otra de las vetas críticas importantes en la reacción de FEUERBACH ante HEGEL: esa dualidad lógica que autonomiza los conceptos hasta el punto de hacer peligrar el estatuto de los datos inmediatos en tanto que datos naturales, de tal forma que éstos pueden aparecer como un producto de la lógica:

"En la filosofía de HEGEL cada cosa nos es dada dos veces: - como objeto de la Lógica y después también como objeto de la filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu" (78).

A esto se refiere MARX, cuando escribe: "Para HEGEL, el proceso de pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de - idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza -- del hombre" (79).

El eje de la dinámica crítica de FEUERBACH desde "La esencia del Cristianismo" es el concepto de "ABSTRACCION" y su correlación inmediata humana, el de "ALIENACION": "la esencia de la lógica de HEGEL es el pensar trascendente, el pensar del hombre puesto fuera del hombre" - (80), que, añadiríamos nosotros, puede objetivarse como proceso y ac-

./.

tuar materialmente, ex post facto, haciendo irreconocible el proceso primitivo. Es todo el misterioso proceso al que MARX se refiere en la Sección Primera de "EL CAPITAL".

"El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores" (81, s.n.).

Pero surge la conexión con el problema de la separación y, - desde luego, con otro mecanismo consustancial de filosofía hegeliana: - el de la mediación, no como factor de construcción lógico sino como elemento clave del panlogismo que destruye la significación de lo inmediato. El elemento de mediación -lo veremos en la próxima sección- pasa a ser no ya un soporte de la explicación de una parcela de la interacción, sino algo que se desarrolla entre bastidores lógicos con grave perjuicio para lo inmediato como referente privilegiado.

"La palabra inmediato está empleada innumerables veces por - HEGEL y, sin embargo, falta totalmente en su filosofía lo que ese vocablo designa, a saber, la immediatez, porque HEGEL jamás sale del concepto lógico y de antemano convierte lo inmediato en un factor de lo más - universalmente mediato, es decir, del concepto. ¿Cómo se podría hablar en general -tratándose de HEGEL- de unidad inmediata con el cuerpo, - puesto que éste no tiene verdad alguna ni realidad para el alma; puesto que el alma sólo es un concepto mediatizado por la superación y la nuli

dad de la corporeidad o, mejor dicho, puesto que es para Hegel el concepto mismo? ¿Dónde queda un vestigio de inmediatez? pregunta FEUERBACH, y responde: "En ninguna parte. ¿Por qué? Porque, como en el idealismo y en el espiritualismo en general, para el alma o el pensar, el cuerpo sólo es objeto en tanto objeto, pero no es, al mismo tiempo, fundamento de la voluntad y de la conciencia, y por eso se pasa por alto el hecho de que nosotros, por detrás de nuestra conciencia y sólo con algo corporal que no es objetivo, percibimos lo corporal anterior a nuestra conciencia" (82).

El espíritu forma y determina el cuerpo, a tal punto que el hombre dotado de vocación espiritual y que de acuerdo con ella regula su modo de vivir, dormir, comer y beber, de manera mediata determinará también su estómago y circulación sanguínea, es decir, según su voluntad y vocación. "Pero al considerar un aspecto no olvidemos el otro; no olvidemos que cuando el espíritu determina el cuerpo con conciencia, él mismo ya ha estado determinado inconscientemente por su cuerpo; no olvidemos que yo, por ejemplo, en cuanto pensador determino mi cuerpo de acuerdo con mis fines porque la naturaleza, que construye en sociedad con el tiempo destructivo, me ha organizado para pensar; por tanto soy, en grado sumo, un pensador fatal que, en general, ha puesto y determinado el cuerpo según su modalidad y ser, tal como ha puesto y determinado el espíritu... "El efecto se convierte en causa y a la inversa. El reconocimiento hegeliano de la corporeidad sensible-natural sólo es un reconocimiento y, por tanto, está dentro del supuesto de una filosofía del espíritu que se fundamenta desde sí misma". El concepto idealista de la autoconciencia reconoce la realidad autónoma del prójimo en tan poca medida como admite la realidad de la corporeidad sensible-natural" (83).

./.

El problema de hallar la base de predicación prioritaria, la presuposición de la especie material, la omnipresencia de lo Absoluto - con su correlación de identidad; el Absoluto como término inicial carente de presupuestos y la crítica al concepto especulativo de naturaleza y, frente a ello, la vigorosa reivindicación del principio sensualista, de un "existencialismo de la corporeidad" (84)... tales son los importantísimos temas que nos hemos limitado a enumerar pero que exigirían, por sí mismos, un detenido estudio. Nuestra intención es destacarlos --no expresa, sino orgánicamente- en el análisis de la KRITIK para llenar el cometido funcional de mostrar la acusada influencia de estos temas en el joven MARX. Los temas, además de su importancia aislada, se hallan, en ocasiones, tan íntimamente entrelazados que implican toda la crítica al círculo hegeliano en cuanto círculo de la abstracción no sensible y negadora de lo inmediato:

"Abstraer es poner la esencia de la naturaleza fuera de la naturaleza, la esencia del hombre fuera del hombre, la esencia del pensamiento fuera del acto de pensar. La filosofía de HEGEL, al fundar su sistema enteramente sobre estos actos de abstracción, ha alineado al --hombre de sí mismo. Es verdad que ella identifica de nuevo lo que separa, pero de tal modo que representa a su vez la separación y la mediación. La filosofía hegeliana carece de unidad inmediata, de la certeza inmediata y de la verdad inmediata" (85).

1.2. La mediación conceptual.--

Abordamos la exposición de los problemas de método en la "KRITIK" reiterando lo ya dicho anteriormente: cuando se inicia la lectura de la -- "KRITIK" se observa una casi inmediata transformación de los temas --una descripción de un supuesto de organización política- políticos en problemas lógicos.

Estamos en el párrafo 261 y, estamos de forma directísi--
ma, ante el problema capital de la "KRITIK": la mediación. El problema de explanación metodológica de la "KRITIK" es la caracterización del uso determinado que HEGEL hace de aquella importante categoría.

Nuestro procedimiento será el de mostrar el discurso elaborado antes de extraer conclusión alguna específicamente lógica.

En los párrafos 261 y 262 de los "Grundlinien", HEGEL - -
aborda el problema de la compatibilidad entre la libertad de los parti-
culares y la organización del Estado, entre lo general y lo particular.
HEGEL establece una mediación que unifica los términos del problema en
una forma determinada: Aquella en que el Estado se media con la familia y la sociedad civil.

En el párrafo 261, se lee:

"Frente a las esferas del derecho y el bienestar privados, -
de la familia y la sociedad civil, el estado es, por una parte, una ne-
cesidad exterior y el poder superior a cuya naturaleza se subordinan -
las leyes y los intereses de aquellas esferas, y de la cual dependen.
Pero, por otra parte, es su fin inmanente y tiene su fuerza en la uni-
dad de su fin último universal y el interés particular de los indivi-
duos, lo que se muestra en el hecho de que éstos tienen frente al esta-
do tanto derechos como deberes" (86).

El Estado es, no lo olvidemos, la libertad concreta (die -
konkrete Freiheit) en su realidad efectiva. En el párrafo 260, escri-
be HEGEL: "Por su parte, la libertad concreta consiste en que la indi-
vidualidad personal y sus intereses particulares tengan su total desa-
rrollo y el reconocimiento de su derecho (en el sistema de la familia
y de la sociedad civil), al mismo tiempo que se convierten por sí mis-

./.

mos en interés general al que reconocen con su saber y su voluntad como su propio espíritu sustancial (substantiellen Geist) y forman como fin último de su actividad (als ihren Endzweck tätig). De este modo, -- lo universal no se cumple ni tiene validez sin el interés, el saber y el querer particular, ni el individuo vive meramente para estos últimos como una persona privada, sin querer al mismo tiempo lo universal y tener una actividad consciente de esta finalidad" (87, s.n.).

Así pues, HEGEL en principio ha procedido a una identificación, sin la cual, no puede establecer la compatibilidad política. Se trata de una identificación entre lo particular y lo general. ¿Cómo es posible? ¿Dónde se establece dicha identidad? Lo señala HEGEL en el -- transcrito 261: el ESTADO es, por un lado necesidad externa para la familia y la propia sociedad civil; esto nos remite a la idea de SUBORDINACION. Por otro lado, se observa al Estado no ya como ente frente al que se subordinen los supuestos civiles sino como un factor interno -- que determina y configura estos mismos ámbitos; esto nos remite a la idea de DEPENDENCIA.

"Hegel habla aquí por tanto de la intrínseca dependencia -- del Derecho privado, etc frente al ESTADO, o sea de que se halla esencialmente determinado por éste. Pero a la vez subsume esta dependencia bajo la relación de "necesidad externa" y le opone como su reverso la otra relación en que el Estado es el fin inmanente de la familia y la sociedad burguesa" (88).

HEGEL en efecto señala los términos de la identidad pero no el procedimiento por el que ésta se efectúa. No hay homogeneidad, por ejemplo, sino grave discordancia entre los supuestos civiles y los políticos enumerados. Entre los mismos se dan unas interrelaciones ex --

./.

traordinariamente complejas en la sociedad civil moderna; entre esos ámbitos, en suma, se establecen unas mediaciones reales de las que no se nos ha hablado. Entrar en esos ámbitos, sin embargo, sería entrar en una problemática empírica, para ponderar precisos factores de naturaleza jurídica, supuestos específicos de carácter económico, hechos políticos singularizados... pero "HEGEL no se refiere aquí a conflictos empíricos" (89). Sin embargo, sí habla de "generalidad", "particularidad", "subordinación", "dependencia", "necesidades extrínsecas", "fines immanentes" y un largo etcétera conceptual.

El discurso de HEGEL es, por lo menos aún, un discurso del concepto y, entre "momentos" del concepto. Por tanto, aquella identidad que para el propio HEGEL era la clave del ESTADO en tanto que libertad concreta que "consiste en la identidad entre el sistema del interés particular (familia-sociedad civil) y el sistema del interés general" (90); esa identidad, decimos, la establece HEGEL sin salir del plano lógico de su discurso. De otro modo no se podría concebir cómo lo particular y lo general -dada su heterogeneidad sustancial- pueden identificarse; y, es por ello, que MARX habla de identidad "forzada", "impuesta" ("erzwungene") pero, a la vez, empieza a referirse ya a la identificación lógica:

"Subordinación" y "dependencia" son expresiones para una identidad "externa", impuesta, aparente; con razón emplea HEGEL el término lógico "necesidad extrínseca" ("ausserliche Notwendigkeit"). HEGEL se ha valido de subordinación y dependencia para seguir desarrollando un aspecto de esa discordante identidad, el de la enajenación dentro de la unidad" (s.n., 91).

La unidad, como identidad; la unidad, como mediación ha si-

./.

do posible dentro de la unidad de lo absoluto de la que HEGEL, todavía, no ha salido. Más que identidad estamos, por el momento, ante una filosofía de la identidad (92). Detengamos provisionalmente este supuesto de la identidad y vayamos al otro, íntimamente relacionado: la mediación. ¿Cómo se establece esta mediación -(Estado/sociedad)- para obtener aquella identidad que expresaba la libertad concreta -(interés particular/interés general)?.

En el parágrafo 262, escribe HEGEL:

"La idea efectivamente real -el espíritu- se divide en las dos esferas ideales de su concepto, la familia y la sociedad civil, -que constituyen su finitud, para ser, a partir de la idealidad de éstas, espíritu efectivamente infinito por sí. Reparte así en esas esferas el material de su realidad finita, es decir reparte a los individuos en forma de multitudes, de manera tal que en el individuo esta adjudicación aparece mediada (*vermittelt erscheint*) por las circunstancias, el arbitrio y la propia elección de su destino" (93).

Analizando este parágrafo obtenemos:

- a) El Estado, es el presupuesto activo.
- b) Asigna a unos ámbitos determinados "el material de su realidad finita".
- c) "Familia y sociedad burguesa son concebidas como ámbitos conceptuales del Estado y concretamente como los ámbitos de su finitud, como su finitud" (94).
- d) La "Idea" que, HEGEL, llama "real" (Die wirkliche Idee) -el Espíritu como infinito, real- "es presentada como si obrase de acuerdo con un principio concreto y según una intención precisa. La Idea se escinde en ámbitos limitados "para retornar a -

./.

sí misma y existir para sí" y lo hace precisamente de modo - que su material no sea sino lo que es de hecho" (45).

Nos encontramos, nuevamente, con un discurso que sigue es--
tando en el círculo de lo ABSOLUTO: la mediación sigue sin conocer su-
puestos reales. No ha abandonado aquel férreo círculo. La mediación no
ha conocido inmediatez alguna -no ha bajado a la particularidad efec-
tiva, real (96)-; la "relación real -(entre idealidad y realidad, gene-
ralidad y particularidad)- consiste en "que este reparto del material
del Estado se halla mediado en cada uno por las circunstancias, el ca-
pricho y la elección personal de lo que quiere ser". Este hecho, esta
relación real -señala MARX- la especulación la expresa como fenómeno.
Estas circunstancias, esta arbitrariedad, esta elección de lo que cada
uno quiere ser, esta mediación real no serían sino la manifestación de
una mediación que la Idea real emprende consigo misma y ocurre entre -
bastidores. La realidad no es expresada como ella misma sino como otra
realidad (97). La ley de la empiria corriente no es su propio espíritu
sino otro extraño" (98).

Ordenemos esto. La mediación que buscábamos sigue sin apare-
cer. No se nos ha mostrado el proceso real mediador del ámbito políti-
co moderno. Se apunta, sin embargo, a una relación real, a unos hechos
sociales -"el reparto del material del Estado se halla mediado en cada
uno por las circunstancias, el capricho y la elección personal de lo -
que quiere ser- pero no tratándolos como tales sino subsumiéndolos en
el círculo de la Idea que, a la postre, los declara su producto; de --
esa forma, advierte MARX:

"La Idea se convierte en sujeto y la relación real entre la
familia y la sociedad burguesa con el ESTADO es concebida como la ima-

./.

gitaria actividad oculta de ambas. Familia y sociedad burguesa son -- los presupuestos del ESTADO -añade MARX-, propiamente son ellas las activas, pero la especulación invierte la situación (99). Ahora bien, - desde el momento en que la Idea se ha subjetivizado, los sujetos reales -sociedad burguesa, familia, "circunstancias, capricho", etc- se convierten en factores irreales cargados del otro significado que les confiere ser la objetividad de la Idea" (100).

Con este importantísimo preámbulo en la KRITIK nos encontramos con algunos de los núcleos esenciales de la filosofía hegeliana y singularmente de su actitud ante lo real, en cuanto real-finito; íntimamente relacionado con esto se encuentra el objeto de nuestra -- búsqueda: la naturaleza de la mediación en HEGEL. Notemos algo importante: mientras que, de hecho, familia y sociedad civil son la base - real del Estado..., el sujeto histórico en el curso de cuyo desarrollo se produce el ESTADO; para HEGEL, la relación se invierte: el tránsito en el cual el finito (familia y sociedad civil) se desarrolla a organización política, esta mediación real -insistimos- deviene apariencia o fenómeno de una actividad interna de la IDEA.

El proceso de inversión salta a la vista: Lo que debía ser el resultado -de una mediación real, de un proceso histórico-material- del proceso, el Estado mismo es situado -en el razonamiento de HEGEL- como origen de dicho proceso o, para decirlo con las palabras de MARX:

"Hablando razonablemente, familia y sociedad burguesa son partes reales del ESTADO, reales existencias espirituales de la voluntad, formas en que el ESTADO existe; la familia y la sociedad burguesa se convierten por sí mismas en ESTADO; ambas son la fuerza activa. En cambio, según HEGEL son producto de la Idea real; no es que el de-

curso de su propia vida confluya en el ESTADO, sino que el transcurso - de la vida de la Idea les ha discernido de sí precisamente como la finitud de esta Idea. Su existencia se la deben a un espíritu ajeno, son -- concreciones producidas por un tercero y no por sí mismas. Por eso se -- definen también como "finitud", como la finitud propia de la IDEA REAL" (101).

El ESTADO en tanto que predicado pasa a ser sujeto; en tanto que resultado histórico pasa a ser origen; en tanto que factor condicionado se transforma en condicionante.

"Pero en HEGEL, señala MARX, la condición se convierte en lo condicionado, lo determinante en lo determinado, lo productivo en producto de su producto...".

Hasta ahora, descubrimos un proceso de inversión en el que - el factor dominante es el ESTADO como IDEA real, mientras que los supuestos civiles descritos se han tornado pasivos. Al no ser tomados en cuenta como agentes o complementos de algún proceso real no son tocados. Se le deja como tal empiria corriente pero, la ley que pueda explicarla no es una ley empírica, sino algo extraño a su propia materialidad.

"Las circunstancias, el capricho y la elección personal de - lo que cada uno quiere ser" en que se reparte el material del Estado no son declaradas simplemente lo verdadero, lo necesario, lo justificado - en sí y para sí. No es en cuanto tales, advierte MARX, como son tenidos por lo racional; pero sí en cambio por otro capítulo, sólo que declarán dolos apariencia de una mediación; se les deja como son, pero a la vez reciben el significado de una concreción de la IDEA, de un resultado, - de un producto suyo. No es el contenido lo distinto sino el punto de -- vista o modo de hablar" (102).

Pero al igual que aquellos supuestos reales reciben un tratamiento que les subsume en el engranaje del movimiento de la IDEA, que los transfigura de hechos en "momentos"; la IDEA no tiene por contenido mas que la realidad desnuda de aquellos hechos ya que carece de cualquier otro discurrir real: "La Idea real carece de una realidad desarrollada a partir de sí misma; su existencia es la empiria corriente" (103)

Se trata pues de lo empírico sin más sólo que inserto en una dinámica especulativa que lo trasciende conceptualmente sin penetrarlo realmente. Es, en este contexto de inversión, donde cobra su sentido la afirmación feuerbachiana:

"El sistema debía ser, como quien dice, la razón misma, la actividad inmediata debía reducirse pura y simplemente a la actividad mediata, la exposición no debía presuponer nada, vale decir, no dejar en nosotros ningún residuo, vaciarnos y agotarnos por completo. El sistema hegeliano es la autoalienación absoluta de la razón, el que se expresa objetivamente, entre otras cosas, en que su derecho natural es el empirismo especulativo más puro..." (104).

Nuestra búsqueda de la mediación hegeliana se encuentra por tanto, con lo consiguiente: a) Permanencia del discurso hegeliano en el plano del Estado en cuanto "Idea real".

b) Referencia rigurosa a todos los supuestos histórico-sociales, desde aquel plano de la Idea.

c) Subsiguiente proceso de inversión.

d) Atribución de significaciones conceptuales determinadas -en cuanto significaciones alegóricas- a los supuestos empíricos.

e) Atribución de los supuestos empíricos co

./.

mo contenidos de la Idea.

f) Subsiguiente distorsión de la relación -- Idealidad-Realidad/Generalidad-Particularidad.

g) Subsiguiente fracaso de la mediación IDEA /REALIDAD y permanencia de la mediación como mecanismo interno a la -- IDEA y, por tanto, como mediación ESTRICTAMENTE IDEAL.

Tenemos, pues, un resumen del mecanismo hegeliano de la mediación plasmado en los párrafos 261 y 262 de su "Rechtsphilosophie"; párrafos que revisten una gran dificultad inicial y en los cuales, a juicio de MARX (en concreto en el 262), "se halla expresado todo el misterio de la Filosofía del Derecho y en general de la Filosofía de Hegel" (105).

La conclusión que se ha obtenido del análisis de la KRITIK -- en estas importantes primeras páginas -- es extraordinariamente significativa en la teorización política hegeliana, y va a determinar la naturaleza de la crítica antihegeliana del joven MARX transformándose en la matriz de toda la "KRITIK".

El carácter ideal de la mediación hegeliana nos remite al -- análisis de otros supuestos de la misma lógica de HEGEL que nos permiten explicar con consistencia qué momentos o, incluso, qué procesos se encuentran implicados al mecanismo mediador objeto de la crítica de -- MARX; pero antes, hemos de reiterar, con otras palabras, la importancia de las precedentes conclusiones: "lo que más atrae la crítica de MARX -- es la creencia de HEGEL en la identidad de ser y pensamiento, o de lo -- real y racional. Esta identificación implica una doble inversión o cambio, dice MARX. Por una parte, el ser es reducido al pensamiento, lo finito a lo infinito: los hechos empíricos, reales, son trascendidos y se ./.

niega que tengan una realidad genuina. El reino de la verdad empírica se transforma en un momento interno de la IDEA. Por ello, el objeto particular, finito, no se considera que es lo que es (106), sino que se considera en y como su opuesto (lo universal, el pensamiento): se considera que es lo que no es. Esta es la primera inversión: el ser no es ser sino pensamiento. Por otra parte, la razón -que contiene en su interior a su opuesto y que es una única totalidad- se convierte en una realidad absoluta, autosuficiente. Para poder existir, esta realidad debe transformarse a sí misma en objetos reales, debe (segunda inversión) asumir una forma particular y corpórea. MARX acusa a HEGEL de substantivizar la abstracción en su "Idea" y, por tanto, de caer en un nuevo "realismo de los universales" (107).

Nos vamos a permitir, excepcionalmente, reproducir un extenso pasaje de FEUERBACH que expresa estos procesos -en suma: el fracaso en HEGEL de la mediación Idea-realidad- magistralmente, cuando -en sus Principios de la Filosofía del Futuro-, observa: "El concepto concreto, la idea, es, en su comienzo -según HEGEL- sólo abstracto, se da únicamente en el elemento del pensar: es el Dios racionalizado de la teología, antes de la creación del mundo (108). Más así como Dios se exterioriza, se manifiesta, se hace mundo y se realiza, lo mismo acontece con la - - idea. (...) Sin embargo, una vez que llegamos con la realización de la idea al dominio del realismo, pues la verdad de la idea es ser real por que existe, así también alcanzamos la existencia como criterio de verdad: sólo lo que es real es verdadero. Y hay que preguntarse: ¿Qué es - real? ¿Únicamente lo pensado? ¿Lo es sólo el objeto del pensar, del entendimiento? De esa manera no saldríamos de la idea in abstracto. (...) Si la realidad del pensamiento es la realidad como pensada, entonces de nuevo la realidad del pensamiento mismo sólo es pensada, y permanecemos ./.

únicamente en la identidad del pensamiento consigo mismo, en el idealis-
mo; un idealismo que se diferencia del idealismo subjetivo sólo porque
abrazo todo el contenido de la realidad y la transforma en una determi-
nación del pensamiento... Por tanto, si realmente se toma en serio la -
realidad del pensamiento o de la idea, debe añadirsele algo diferente -
de lo que él mismo es, o, mejor aún tiene que ser algo distinto como --
pensamiento realizado, o como pensamiento no realizado, como simple pen-
samiento; tiene que ser objeto no sólo del pensar, sino también del no
pensar. Que el pensamiento se realiza significa ciertamente: el pensa--
 miento se niega, deja de ser mero pensamiento... Pero ¿qué es entonces
 este no-pensar, esta diferencia del pensar? Lo sensible. Que el pensa--
 miento se realiza significa por consiguiente: se torna objeto de los --
sentidos. La realidad de la idea es, pues, sensibilidad, pero la reali-
 dad es la verdad de la idea; en consecuencia, la sensibilidad es la ver-
dad de la idea. No obstante, tenemos así que la sensibilidad sólo es un
 predicado, y la idea o el pensamiento es sujeto. ¿Por qué, entonces, la
idea se torna sensible? ¿Por qué no es ella verdadera sino deviene real,
 es decir sensible? ¿No se concede un significado y valor a lo sensible
para sí mismo prescindiendo de lo que representa la realidad de la - --
 idea? Si la sensibilidad no es nada para sí (109) ¿para qué necesita la
 idea? Si solo la idea da valor y contenido a la sensibilidad en tal ca-
 so ésta es puro lujo, pura superficialidad, sólo una ilusión que se for-
 ja el pensamiento. Sólo se exige al pensamiento que se realice, que de-
 venga sensible, porque inconscientemente se presupone en el pensamiento
 la realidad, la sensibilidad, con independencia del pensamiento como --
verdad. El pensamiento se prueba a través de la sensibilidad. ¿Cómo se-
 ría esto posible si inconscientemente no se tuviera por verdad? Mas, --
 puesto que conscientemente se parte de la verdad del pensamiento, enton

./.

ces, la sensibilidad se expresa sólo después del hecho y se convierte en atributo de la idea, lo que es, empero, una contradicción; pues la sensibilidad no es más que atributo y no obstante únicamente ella confiere verdad al pensamiento: es, por tanto, a la vez lo principal y lo secundario, la esencia y el accidente. De esta contradicción sólo podemos librarnos si transformamos lo real y sensible en el sujeto de sí -- mismo (subjekt + seiner selbst) SI LE ASIGNAMOS UN SIGNIFICADO ABSOLUTAMENTE AUTONOMO, divino primordial, y no un significado secundario, derivado de la IDEA" (110).

La cita, aunque muy larga, es extraordinariamente clarificadora respecto a lo que antes señalábamos como momentos claves en la mediación hegeliana; ordenemos todo este material nuevamente:

Primero: Carencia de realidad en la idea hegeliana. ¿Cómo es posible la mediación sin que implique lo particular?; ¿cómo cabe situarse ante una explicación que no explique sino desde la Generalidad? "La -- transición no es deducida por consiguiente de la esencia específica de la familia, etc y de la del Estado, sino de la relación general -- de necesidad y libertad; (111) Se trata exactamente de la misma transición realizada en la Lógica entre el ámbito de la Esencia y el del Concepto (112). La misma transición enlaza en la filosofía de la Naturaleza la naturaleza anorgánica con la vida (113). Siempre son las mismas categorías quienes suministran el alma, sea de este ámbito sea del otro. De lo único que se trata es de encontrar para las propiedades individuales concretas las adecuadas correspondencias abstractas" (114, s.n.).

Segundo: conversión de lo particular en predicado. Los datos empíricos no tienen la clave de existencia en sí mismos, sino que son fruto de un desarrollo conceptual que les precede.

Tercero: si lo particular es fruto del desarrollo de la IDEA, entonces la deducción hegeliana apunta precisamente a la necesidad de la "consecuencia" de la derivación, del desarrollo; así, escribía HEGEL en la Fenomenología: "La filosofía, por el contrario, no considera - la determinación no esencial, sino en cuanto es esencial; su elemento y su contenido no son lo abstracto o irreal, sino lo real, lo que se pone a sí mismo y vive en sí, el ser allí en su concepto. Es el - proceso que engendra y recorre sus momentos, y este movimiento y su conjunto constituye lo positivo y su verdad (...) La manifestación - es el nacer y el perecer, que por sí mismo no nace ni perece, sino - que es así y constituye la realidad y el movimiento de la vida de la verdad" (115).

Todo el valor filosófico de la especulación hegeliana estribará en - la eficacia, en la capacidad productiva de la Idea para producir con tenidos reales, determinados y concretos...

Cuarto: Esta anterior posibilidad es la que, precisamente, niega -- MARX que se basa, a su vez, en el apunte de FEUERBACH -antes referi do- sobre la imposibilidad de mediar el esquema relacional realidad/ pensamiento desde el plano lo "sólo-pensado" . Marx critica pues el "esquema" hegeliano como un juicio cuyos componentes son heterogéneos ... y cuya posibilidad se apunta en el secreto de insertarles en una previa estructura ideal. Se reproduce un tránsito ontológico que va desde lo pensado a lo real. La mediación no ha tenido, pues, lugar, o, se ha mantenido como instrumento conceptual que vincula determina ciones generales, pero en una dinámica estrictamente lógica.

"Aquí se evidencia todo el absurdo de estos extremos que alternativa mente asumen ya el papel de extremos ya el de términos medios..., ca

./.

beza de Jano, que se muestran ora de frente ora por detrás y tienen otro carácter que por atrás...; (...)Lo que comenzó siendo determinado como término medio entre los extremos, se presenta luego como extremo y uno de los dos extremos -mediado por aquel término medio con el otro extremo- reaparece, como distinto del otro extremo, en calidad de término medio entre su extremo y su término medio...; - en suma, prosigue MARX "lo curioso aquí es que HEGEL, a la vez que reduce este absurdo de la mediación a su expresión abstracta, lógica y por tanto pura, inadmisible, la designe como el misterio especulativo de la Lógica, como la relación de la Razón, como el silogismo de la Razón" (116).

HEGEL recoge el concepto de mediación de la tradición platónica y neoplatónica donde era usado cuando se daba la necesidad de encontrar un modo de relacionar dos elementos distintos; en este sentido "la mediación fue entendida como la actividad propia de un agente mediador que era a la vez una realidad "intermedia" (117). Cuando MARX habla -ya, claramente, en la KRITIK- de mediación lo hace adjetivándola como real, como, por ejemplo, cuando critica a HEGEL el no tener en cuenta -las "mediaciones reales" en la dinámica de transformación de la familia y la sociedad civil en el moderno ESTADO POLITICO. En HEGEL el concepto de mediación no sólo está concebido en su idea de reflexión sino que está contenido totalmente en ella. De tal forma que MARX no sólo critica a HEGEL la naturaleza estrictamente lógica de su mecanismo de mediación sino también, el papel esencialista y ocultador de dicha mediación para con los procesos realmente mediatizadores. Estos, pasarían a ser "manifestación" de los previos procesos ideales (118). De ahí que MARX comienza a hablar en el caso de HEGEL -y en concreto, de sus "GRUNDLI- NIEN"- de "misticismo lógico" (119) pero que no deja de destacar aquella primera faceta de la mediación como mecanismo formal, constructor -

./.

de "realidades" intermedias, como silogismo. Es lo que se señala a propósito de la construcción hegeliana del Poder Legislativo.

"El Poder Legislativo, el término medio, es un mixtum compositum de ambos extremos: el principio monárquico y la sociedad burguesa, la singularidad empírica y la generalidad empírica, el sujeto y el predicado. HEGEL concibe el silogismo simplemente como término medio, - como un mixtum compositum. Cabe decir que en su desarrollo del silogismo de la Razón se transparenta toda la trascendencia y el místico dualismo de su sistema. El término medio es un hierro de madera, la oposición camuflada entre generalidad y singularidad".(120)

Así pues, es el esencialismo hegeliano el que unifica en la lógica supuestos de oposición real: el supuesto de mediación real que es el proceso de representación política es reducido a su esquema lógico unificante, al referirse a los estamentos como instancias de representación, HEGEL escribe:

"Considerados como un órgano mediador, los estamentos están entre el gobierno por una parte y el pueblo (...) Su función les exige - por consiguiente tener el sentido y el sentimiento tanto del Estado y - del gobierno como de los intereses de los círculos particulares y de los individuos (...)" (121).

Si bien MARX pondera el mérito de HEGEL de no hurtarse a una serie de "realidades" históricas de su tiempo, de recogerlas como tales factores, también critica la actitud hegeliana de ocultarlas, posteriormente, en mediaciones ilusorias, de silogizarlas entre sí como extremos y medios intercambiables. En el mismo párrafo anteriormente citado de HEGEL, éste añadía unas líneas abajo: "Uno de los más importantes conocimientos lógicos es el que expresa que un momento determinado, que al

./.

estar en una contraposición ocupa el lugar de un extremo, deja de serlo y deviene un momento orgánico por ser al mismo tiempo término medio" -- (122). Es un "término medio" místico, vendrá a decir MARX..., el cons-- truido como un silogismo ocultando la irreductibilidad de los extremos reales..." El silogismo carece aquí del dinamismo lógico que enlaza extremos claramente distintos; por el contrario éstos son identificados - estáticamente, mezclados en la equivocidad y ambigüedad del término medio: a éste se reduce por tanto todo el silogismo" (123).

Esto nos remite al problema más específico del tratamiento - de recíproca composición que HEGEL otorga a los supuestos de oposición, con extremos reales que son, a la postre, dialectizables en la IDEA -- (124). En suma, el problema global de la mediación hegeliana contiene, como momentos suyos, toda una serie de problemas que pretenden tratar - por separado y proporcionalmente a su entidad.

1.2.1. El desarrollo hegeliano: "El concepto de lo Absoluto como concepto del Sujeto".-

En primer lugar hemos de reunir una serie de presupuestos im-- portantes del desarrollo hegeliano como sistema. Naturalmente los aspectos que tratemos los hemos seleccionado en la medida que resultaron funcionalmente importantes al objeto de nuestro estudio de la "KRITIK". De esa forma -aislando algunos lineamientos que juzgamos de extrema importancia en el hegelianismo- perseguimos dimensionar más ampliamente las bases sobre las que se efectuaba la mediación.

Así pues, en este epígrafe -y en los tres próximos- vamos a tratar de prestar atención doble a una serie de premisas hegelianas en su desarrollo y, simultáneamente, a los interrogantes críticos que dicho proceder suscitaba en la "KRITIK" y otros escritos juveniles de - - MARX.

¿Qué supuesto hemos de aislar como capital en ese vasto movimiento que es el filosofar hegeliano? ¿Qué es más pertinente señalar, - en su sistema, como condicionante privilegiado de su análisis político? Ya en las páginas de la Fenomenología, escribía HEGEL:

"La ciencia sólo puede lícitamente, organizarse a través de la vida propia del concepto; la determinabilidad que desde fuera, desde el esquema, se impone a la existencia es en ella, por el contrario, el alma del contenido pleno que se mueve a sí misma... El movimiento de lo que es consiste, de una parte, en devenir él mismo otro, convirtiéndose así en su contenido inmanente; de otra parte, lo que es vuelve a recoger en sí mismo este despliegue o este ser allí, es decir se convierte a sí mismo en un momento (...)" (125) (s.n.).

En la "Enciclopedia" y a propósito, precisamente, de la "mediación" se expone una parte precisa de aquel "movimiento", en el que - el engarce o nexo fundamental entre sus "momentos" lo constituye esa -- particularísima "Aufhebung"...

"Basta con llamar la atención como preliminar, sobre la circunstancia de que si bien los dos momentos -mediación e inmediatividad- aparecen como distintos, ninguno de los dos puede faltar, y están en co nexión inescindible. Así el conocimiento de Dios, como de todo suprasensible, en general, contiene esencialmente una elevación sobre la aprehensión sensible o intuición; contiene, por consiguiente, una relación negativa con respecto a ésta; pero en dicha relación se da juntamente la mediación. Porque mediación es principio y paso a un segundo término, - en tanto es, en cuanto a él se une algo que es otro respecto de él. Por otra parte, el conocimiento de Dios no es menos independiente respecto a aquel lado empírico, y se conquista su independencia mediante dicha negación y elevación" (126) (s.n.).

Ya en la "Lógica" se dibuja este mecanismo, mediador por antonomasia, con todo el vigor puesto en la descripción del desarrollo; - entresacamos de "La Doctrina del SER" un pasaje que juzgamos clarificador:

"Es necesario convenir que ésta es una consideración esencial -como resultará con más detalle en la lógica misma- es decir, que el avanzar es un retroceder al fundamento, a lo originario y verdadero del cual depende el principio con que se comenzó y por el que en realidad es producido.

Es así como la conciencia, partiendo de la inmediación, con la que comienza, vuelve a ser elevada por su camino al conocimiento absoluto, como a su verdad más íntima

Este último, el fundamento, constituye, pues, también aquello de donde surge el Primero, que primitivamente se presentaba como inmediato. Así el espíritu absoluto, que se presenta como la verdad más concreta, última y más elevada de todo ser, resulta aún más reconocido como lo que al final del desarrollo se enajena con libertad y se desprende en forma de un ser inmediato; es decir, que se determina a la creación de un mundo que contiene todo lo comprendido en el desarrollo que precedió al resultado, y que, por esta posición invertida, con respecto a su comienzo se transforma en algo que depende del resultado, como de su principio. Para la ciencia lo esencial no es tanto que el comienzo sea un inmediato puro, sino que su conjunto sea un recorrido circular en sí mismo, en el que el Primero se vuelve también el Último, y el Último se vuelve el Primero" (128).

Y, finalmente, en los "GRUNDLINIEN", también se percibe con claridad, el movimiento de lo Absoluto, referido, ahora, al momento de

la Eticidad y, singularmente, al del Derecho:

"De todos modos, la verdad sobre el derecho, la eticidad ("SITTLICHKEIT"), el estado es tan antigua como su conocimiento y exposición en las leyes públicas, la moral pública y la religión. El espíritu pensante no se contenta sin embargo con poseer la verdad de este modo inmediato, exige además concebir la y alcanzar para el contenido, ya en sí mismo racional, una forma también racional. De este modo el contenido - aparecerá justificado ante el pensamiento libre, que no puede atenerse a algo dado, sea éste apoyado por la autoridad positiva del Estado o -- del acuerdo entre los hombres, sea por la autoridad del sentimiento interno y del corazón y por el testimonio de aprobación inmediata del espíritu. El pensamiento libre debe, por el contrario, partir de sí mismo y justamente por ello exige saberse unido en lo más íntimo con la verdad" (128).

Bien se aprecia que todo ese movimiento que reconoce, conserva y niega la multiplicidad de momentos tiene como motor al concepto de ABSOLUTO: Es el SUJETO de aquella circularidad sin tregua.

"La sustancia viva es, además el ser que es en verdad sujeto o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma" (129) (s.n.).

Esta premisa esencial en la filosofía hegeliana -en su "dialéctica"- va a constituir nuestro punto de partida en la explicitación del mecanismo mediador. Es el concepto de lo ABSOLUTO, el que se articula, extrañándose y volviéndose a reconquistar. La idea, en el momento - de la libertad concreta, por ejemplo, es decir en el momento del ESTADO -espíritu-OBJETIVO- atraviesa la familia y la sociedad civil que son, a

./.

su vez, momentos... articulaciones suyas... y constituye el autónomo -- círculo mediador de la representación política moderna: Pues bien, el - ABSOLUTO como SUJETO es el primer nivel que posibilita la deducción hegeliana: es el "sustrato" del proceso (130).

El pensamiento abstracto es el círculo que preside en su despliegue lo absoluto aún manifestándose en la multiplicidad sensible más variada; pero esto último no sería más que la forma de la alteridad: lo verdadero sigue siendo la IDEA porque es el soporte de la totalidad y - el SUJETO de su devenir: "La idea de la idea, o idea absoluta contiene en sí la idea de la esencia, del ser. Conozco entonces ahora al ser y a la esencia como momentos de la idea, o la idea absoluta como la Lógica in nuce" (131).

Se evidencia el determinante papel de lo "ABSOLUTO como SUJETO" en la deducción que HEGEL efectúa de los "Poderes" en el parágrafo 269 de la "Rechtsphilosophie". El despliegue de la IDEA como ESTADO es, en tanto que realidad objetiva, ORGANISMO; que, a su vez, es la Constitución Política. Ese organismo es la propia estructuración del ESTADO - que "en sí" y "para sí" resume la multiplicidad de momentos en los que puede cristalizar.

"La disposición política toma su contenido particularmente - determinado de los diversos aspectos del organismo del ESTADO. Este organismo es el desarrollo de la idea que cristaliza en su diferencia y - en su realidad objetiva. Estos diferentes aspectos son así los distintos poderes (Die verschiedenen Gewalten) y sus tareas y actividades, -- por medio de los cuales lo universal se produce continuamente y de un - modo necesario -puesto que aquéllos están determinados por la naturaleza del concepto- y al mismo tiempo se conserva, ya que está igualmente

./.

presupuesto a su producción. Este organismo es la constitución política" (132).

Nuevamente tenemos el esquema apriorístico: "Hegel hace de la idea el sujeto, concibiendo las diferencias y su realidad como desarrollo y resultado de la Idea, cuando la verdad es lo contrario: que la IDEA tiene que ser desarrollada a partir de sus diferencias reales. Lo orgánico es precisamente la idea de las diferencias, su carácter ideal. Pero HEGEL habla de la IDEA como un sujeto, la Idea se despliega en sus propias diferencias... Y aparte de esta inversión de SUJETO y PREDICADO se crea la impresión de que se trata de otra IDEA que la de organismo. El punto de partida es la Idea Abstracta, su desarrollo en el elemento de ESTADO es la Constitución, Por tanto no se trata de la Idea política sino de la Idea abstracta en el elemento político" (133).

MARX enfatiza sobre todo como HEGEL razona siempre DESDE LA IDEA: Ahora, desde la Idea como ESTADO-ORGANISMO-CONSTITUCION: "El que los diversos aspectos del organismo del ESTADO sean los diversos Poderes así como sus asuntos y campo de acción es un hecho empírico. Afir--mar que son miembros de un organismo es el predicado filosófico" (134). Es decir, Hegel convierte este ORGANISMO en tanto que predicado real en SUJETO y el hecho empírico, real, de los Poderes en "Predicado" de -- -- aquel predicado.

La transformación se evidencia tanto más por el esfuerzo de Hegel en aglutinar el desarrollo en el eje del organismo -ahora transformado en SUJETO- invirtiendo la base de predicación del proceso:

"El estado es un organismo, es decir, el desarrollo de la -- Idea en sus diferencias. Estos diferentes aspectos son así los distintos poderes y sus tareas y actividades, por medio de las cuales lo uni-

./.

versal se produce continuamente de un modo necesario, y puesto que en su producción está igualmente presupuesto, también se conserva. Este organismo es la constitución política, que surge eternamente del ESTADO - que al mismo tiempo se conserva por su intermedio. Si ambos aspectos se separan ya no esta más puesta la unidad que los produce; se aplicaría a ellos la fábula del estómago y de los demás órganos. Por la propia naturaleza del organismo, si todas las partes no convergen en una identidad, si una de ellas se vuelve independiente, todas deben sucumbir. Con predicados, principios, etc... no se alcanza a juzgar al ESTADO, que debe ser aprehendido en cambio como un organismo, del mismo modo que no se concibe por medio de predicados la naturaleza de Dios cuya vida debo -- por el contrario intuir en sí misma" (135).

Se observa aquí con nitidez los efectos, a este nivel, del panlogismo hegeliano que nos esforzamos en mostrar. Dado que los momentos que la Idea atraviesa se entrecruzan y suceden, se busca reafirmar la unidad del proceso nuevamente en la IDEA, ahora -en la especulación del ESTADO ORGANICO- disolviendo la Constitución en la abstracta idea general de organismo; se trata de un problema lógico por excelencia. De una búsqueda de objetos para su sujeto recurriendo a ^{los} eslabones que se precisen; así apunta MARX:

"En vez de desarrollar su pensamiento partiendo del objeto, desarrolla el objeto a partir de un pensamiento consumado, que ya ha resuelto sus problemas en el abstracto ámbito de la "Lógica". No se trata de desarrollar una determinada idea, la de la Constitución, sino de establecer la relación entre ella y la Idea abstracta situando la Constitución como un eslabón en el curriculum de la Idea: palmaria mistificación" (136).

Sea cual fuere el terreno de lo real en el que nos hallemos miramos "pensamiento realizado"; una concreción del SUJETO, una forma - enajenada de éste. No nos encontramos ante lo real autónomo sino ante un fenómeno que manifiesta una particularidad en el devenir de la IDEA: -- "La falta principal de HEGEL es haber concebido la contradicción del fenómeno como unidad esencial, ideal" (137). Aquello que puede diferenciar el terreno político de un problema de física, que vendría a constituir la diferencia específica, la singularidad de lo real, no interesa a HEGEL por cuanto "la contradicción real, se resuelve así inmediatamente en una contradicción racional, en una oposición de la razón consigo misma -siendo el opuesto aparente o formal- donde la unidad, la solución, no puede dejar de ser ya presupuesta" (138).

La omnipresencia del elemento lógico es rigurosa en todos estos procesos deductivos (139) y se comprende entonces lo que HEGEL señalaba en su LOGICA: "Sólo a partir del conocimiento más profundo de las otras ciencias, el elemento lógico se eleva para el espíritu subjetivo no sólo como lo universal abstracto, sino como lo universal que comprende en sí la riqueza de los particulares (...); del mismo modo el aspecto lógico logra la apreciación de su valor sólo cuando es el resultado de la experiencia de las ciencias; se presenta entonces al espíritu como la verdad universal, no como un conocimiento particular al lado de - otras materias y realidades sino como la esencia de todos estos otros contenidos (...). El sistema de la lógica es el reino de las sombras, - el mundo de las simples esencias, liberadas de todas las concreciones - posibles..." (140).

El predominio de lo Absoluto como SUJETO del proceso es de - tal naturaleza que daña la propia concreción jurídico-política vaciándo

./.

la de su especificidad y rebajándola a ser una especie de registro lógico: una especie de indicador de la marcha del SUJETO. Con lo cual las -referencias objetivas experimentan una transformación como tales en referencias de aquel SUJETO Absoluto; no se trataría, sin embargo, -el --problema es más complejo- de una vulgar especulación arbitraria: antes bien, se trataría de una especulación rigurosamente controlada por la -particularidad empírica. El problema de esta última es que se convierte en testigo o verificador del extrañamiento del Absoluto, se transforma por tanto en función de aquél: se produce una desobjetivación continua de lo real, que tiene por origen la subjetivación de que se halla necesitada, continuamente, la IDEA.

El referente que pueda servirnos en nuestra indagación crítica se ha invertido, por tanto: la discriminación originaria ha dejado -de ser lo principal en dicho proceso para convertirse en predicado del concepto: "En la manera filosófica, en cambio, -observa HEGEL-, el concepto mismo tiene que mostrarse como el origen de sus determinaciones" (141).

"Los "diversos Poderes" -señala MARX- se hallan determinados por la naturaleza del concepto y, por tanto, el universal los produce -necesariamente. O sea, que los diversos Poderes no se hallan determinados por su "propia naturaleza", sino por una ajena. Tampoco la necesidad es comprendida a partir de su propio ser y menos aún demostrada críticamente. Por el contrario es la "naturaleza del concepto" quien ha --predestinado su suerte, sellada en los sagrados registros de la Santa -Casa de la "Lógica". El alma de los objetos -aquí del Estado- se halla lista, predestinada con anterioridad a su cuerpo, que propiamente no es sino apariencia. El "Concepto" es el Hijo en la "Idea" -la cual corres-

./.

ponde a Dios Padre-, el agens, el principio determinante y diferenciador. "Idea" y "Concepto" son aquí abstracciones hipostasiadas" (142).

Pero las consecuencias de dicho procedimiento deductivo no son estrictamente lógicas sino materiales dado el carácter real de las determinaciones que están en juego. Nos hallamos ante una verdadera postulación de los supuestos empíricos y determinados; para utilizar la expresión de DELLA VOLPE, nos hallamos ante una petición de principio ontológica (143).

1.2.2. La "petición de principio" ontológica.-

"Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo" (144). Este conocido pasaje del Prólogo a la Fenomenología nos sitúa en la segunda fase que nos habíamos trazado para una descripción funcional del desarrollo hegeliano.

Acabamos de señalar que las consecuencias del proceder hegeliano desbordan plenamente lo que pudiera entenderse como algo formal - debido a la realidad de las implicaciones que se hallan en juego (145); "pero esta agravación no depende de una incorrecta aplicación o elaboración del principio formal, ya que, por el contrario, es precisamente una consecuencia de esa coincidencia y "conexión" orgánica entre racionalidad y realidad que es el objetivo que con más ahínco y en el que se expresa el significado más profundo del axioma originario, de la integridad de lo verdadero (146).

Estamos en un punto clave del filosofar hegeliano que implica la totalización de lo verdadero y la subsiguiente subsunción de lo finito, como esencialmente mutable, en el despliegue de la Abstracción transformándose en el concreto hegeliano. Tal es "lo real" para Hegel: "Por otra parte -afirma HEGEL en la Enciclopedia- no es menos importan

te para la filosofía establecer firmemente que su contenido no es otro que el que originariamente se ha producido y se produce en el dominio del espíritu viviente en el mundo exterior e interior de la conciencia; esto es, que su contenido es la realidad. Una consideración un poco detenida del mundo distingue lo que en el vasto reino de la existencia interna y externa es simple aparición fugaz e insignificante - de lo que en sí merece verdaderamente el nombre de realidad. Como la filosofía se distingue de todo otro modo de conciencia, y el mismo contenido sólo por la forma es necesario que esté de acuerdo con la realidad y la experiencia. Este acuerdo puede ser considerado como una prueba, por lo menos extrínseca, de la verdad de una filosofía, así como se puede considerar con fin supremo de la Filosofía el producir mediante la conciencia de este acuerdo, la conciliación de la razón - consciente de sí misma con la razón cual ella es inmediatamente, con la realidad" (147) (s.n).

Hemos de recapitular este paso aunque sea, tan sólo, negativamente; Para HEGEL:

- a) Lo real no es lo accidental,
- b) No es lo que existe fortuitamente,
- c) No es lo empírico aislado,
- d) No es el ser determinado,

es más, para HEGEL estas concepciones de lo real se alimentan precisamente en la "separación de la realidad y de la idea". Lo que el hegelianismo está postulando frente a las corrientes empiristas y frente al kantismo -con su correspondiente porción de empirismo- es una integración de lo verdadero que obviamente no puede ser compatible con - una filosofía reflexiva, -del intelecto-, sino tan sólo con una filosofía.
./.

sofía de la razón. El problema de la concepción de lo real en HEGEL - apunta pues a la explicitación de cual sea su actitud hacia lo concreto en tanto que finito; Pero antes de esbozar las premisas de ese importantísimo problema hemos de recapitular todo esto (148).

Para comprender lo real en HEGEL, es preciso retornar al círculo de la totalidad, del cual recibe la determinación en tanto - que momento concreto, real... y, por tanto, racional; de tal forma, - que los sujetos reales de que aquí se habla -familia, sociedad civil, corporaciones, etc- pasan a ser reales -también para Hegel- como momentos de la IDEA, aunque sea tan sólo como una finitud de la misma; pero que como tal "finitud" tiene que perecer dentro de la propia circularidad racional en la que ya se ubicaba como concreto y de esa forma atisbar la imposibilidad de un real irracional como de un finito - perenne por cuanto se trataría de una pura apariencia en tanto que - ser carente de esencia: por tanto, de algo inesencial que aún no ha sido subsumido en el momento de la reflexión (149). Es real aquello - que la Idea toca o concreta como momento; pero como finitud ha de - trascender aquel momento conservando, sin embargo, la referencia concreta de la dinámica especulativa que la hace hallarse en tensión: en la tensión racional de lo real. La tensión y el tránsito necesario no son algo que posea lo real por su existencia material sino por el hecho de haber sido situadas en una dinámica de cambio y tránsito, de - Aufhebung (150): por el hecho, en suma, de haber pasado a formar parte del TODO. Con lo cual, se torna problemática la inducción específica porque la estructuración apriorística es la que le dota de explicación racional y, desde luego, total; pero ¿qué ocurre con la irracionalidad particular?.

MARX observa, a propósito: "Cuando digo "este organismo" (del ESTADO, la Constitución), es el despliegue de la Idea en sus diferencias, etc, sigo sin saber nada de la IDEA ESPECIFICA de la Constitución Política: la misma frase puede servir con la misma razón para hablar del organismo animal como del político. ¿En qué se distinguen ambos? Su definición es demasiado general para saberlo. Una definición que no contiene la diferencia específica no es explicación. El interés de HEGEL se limita a reconocer en todo elemento "la Idea" a secas, la "Idea Lógica", trátase del ESTADO o de la NATURALEZA. Los sujetos reales -como aquí la "Constitución"- se convierten en meros nombres de la Idea y el conocimiento real es sustituido por su mera apariencia; en vez de ser comprendidos en su ser específico, como realidades concretas que son, permanecen impenetrables" (151).

Pero al haberse tornado dichas partes elementos integrantes del TODO: el haber sido ontologizados y, subsiguientemente, concretados, origina una postulación inicial y previa de que lo sean como concreciones de la Idea en detrimento de lo que son como concreciones autónomas. Nos hallamos nuevamente ante la posibilidad inicial global de antropomorfización incontrolada de cualquier referente extramental. Es el nudo ontológico inicial de las abstracciones que se tornan prevalentes frente al hecho sensible y diferenciador: aquí se sitúa la veta inicial de la posterior exploración marxista en torno al fetichismo; es el TODO en su integridad lo que verifica lo particular y no al contrario. Tal es uno de los secretos de la especulación cuando se torna referencia de objetivación de lo particular y sensible: se torna, al mismo tiempo, factor de inversión real en tanto que fetichista. Bien vale la pena traer a colación aquí -aún incidental-
./.

mente- los apuntes de MARX en el "Capital" sobre la forma equivalencial del valor, en la sección I de aquella obra; resumiremos las tres características descritas allí por MARX:

- a) "la primera característica con que tropezamos al estudiar la -- forma equivalencial es ésta: en ella el valor de uso se convierte en forma o expresión de su antítesis, o sea, del valor (...),
- b) la segunda característica de la forma equivalencial es que el - trabajo concreto se convierte aquí en forma o manifestación de su antítesis, o sea del trabajo humano abstracto..., y
- c) la tercera característica de la forma equivalencial es que en - ella el trabajo privado reviste la forma de su antítesis, o sea, del trabajo en forma directamente social (152).

En suma se daría una materialización inicial de lo abs- - tracto que iría cualificando a lo concreto: la relación y expresión - de valor contenida en lo abstracto universal no es una propiedad de - lo concreto, lo real sensible; por el contrario, lo real sensible es una mera hipóstasis o forma determinada de realización de lo abstracto universal.

"El sentido de esta argumentación difícilmente podría ser más evidente: Lo abstracto universal que debería ser una cualidad o - atributo del mundo concreto se convierte en el sujeto; mientras que - el sujeto real, el mundo concreto, se convierte en una mera forma fenomenológica del primero" (153).

Es en las claves de esa petición ontológica de principio, en la que hay que interpretar el conocido pasaje del Prólogo a la - - "Rechtsphilosophie": Lo que es racional es real y lo que es real es - racional" y que el propio Hegel contribuye a explicar apenas avanza--

das algunas líneas con una explícita referencia a la integridad y totalidad de lo verdadero: "De ello depende que se reconozca en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia que es inmanente y lo eterno que es presente. Pues lo racional -añade HEGEL- que es sinónimo de la Idea, al llegar a su realidad entra también en la existencia exterior, se despliega en un reino infinito de formas, fenómenos y configuraciones, y recubre su núcleo con una corteza multicolor en la que habita inmediatamente la conciencia, pero que el concepto atraviesa para encontrar el pulso interior y sentirlo también palpitante en las configuraciones exteriores" (154). "La tarea de la filosofía es concebir lo que es, pues lo que es es la razón" (155). Hay muchos supuestos que no son objeto de la filosofía por tanto, porque no son: porque no están -como momentos, como finitudes- en la cronología de la racionalidad; en suma no han podido ascender hacia la riqueza de lo concreto a través de la racionalidad, permaneciendo en la abstracción indiferenciada: no son objeto de la filosofía, porque no son.

En otras palabras: en la dinámica procesual del sujeto Absoluto la "realidad" va autoconociéndose a través del espíritu humano. La naturaleza es un requisito preliminar del espíritu humano -como "unidad viva de lo múltiple"- y suministra el nivel de la objetividad sin el cual no puede darse el de la subjetividad... Pero ambos niveles lo son en tanto que momentos del Absoluto, de la totalidad. En la esfera de la Naturaleza el Absoluto penetra... lo finito expresándose como objetividad y, desde luego, sistematizando principios y conclusiones científicas. Así, Hegel escribe en la Fenomenología:

"Este movimiento de las esencialidades puras constituye la naturaleza de la científicidad en general. Considerado como la co-

./.

hesión de su contenido, este movimiento es la necesidad y el desplie-
gue de dicho contenido en un todo orgánico. El camino por el que se —
 llega al concepto del saber se convierte también, a su vez, en un deve-
nir necesario y total, de tal modo que esta preparación deja de ser un
filosofar contingente que versa sobre estos o los otros objetos, rela-
ciones y pensamientos de la conciencia imperfecta, tal como lo determi-
 ne la contingencia, o que trata de fundamentar lo verdadero por medio
 de razonamientos, deducciones y exclusiones extraídas al azar de deter-
 minados pensamientos; este camino abarcará más bien, mediante el movi-
 miento del Concepto, el mundo entero de la conciencia en su necesidad"
 (156).

De tal forma pues, —es importante abundar en esto— que la
 naturaleza no es para Hegel algo mítico irreal, ni una idealidad subje-
 tiva: es la esfera de manifestación y objetivación —dada la identidad
racionalidad-realidad— de la Idea o esencia eterna. Nos encontramos, —
 por ello, ante una presuposición ontológica inicial:

"TODO debe explicarse (probarse) —señala FEUERBACH—, vale
 decir, integrarse e INGRESAR en la exposición. La exposición hace abs-
 tracción del saber anterior a la exposición. Pero justamente aquí apa-
 rece de pronto el límite de la exposición. El pensar existe con ante-
rioridad a la exposición de éste. El comienzo en la presentación sólo
 es primero para él, mas no para el pensar. La exposición necesita de —
 pensamientos que no aparecerán sino más tarde, pero que siempre están
 presentes con anterioridad en el pensar (157). La exposición es, pues,
 lo mediato en y para sí; por eso es que también en ella, lo primero no
 es jamás algo inmediato, sino algo puesto, dependiente, mediatizado, —
 porque lo primero está determinado por las determinaciones del pensa—

./.

miento, que son ciertas por sí mismas, -"anteriores a"-, e independientes de la filosofía que se expresa y se explicita temporalmente. La exposición apela así constantemente a una instancia apriorística superior en relación con ella" (158).

También el joven MARX, se rebela ante un procedimiento que no explica el soporte de la totalidad; que, por la totalidad de lo verdadero transforma la "ratio cognoscendi" en "ratio essendi". Ya en los "Manuscritos", escribía:

"El sujeto es siempre tan conciencia o conciencia de sí como lo es la esencia, el objeto en cuanto esencia mental; mejor dicho - el objeto aparece sólo como conciencia abstracta, el hombre sólo como conciencia de sí, y las diferentes figuras de la enajenación que van apareciendo, no son sino diversas figuras de la conciencia y la conciencia de sí. Lo mismo que la conciencia abstracta en sí -y como tal es tenido el objeto- no es sino un factor discernido analíticamente - dentro de la conciencia de sí con la conciencia, el SABER ABSOLUTO, - proceso del pensamiento abstracto que ya no se dirige hacia afuera sino sólo hacia sí. El resultado es por tanto la dialéctica del pensamiento puro" (159).

Sin embargo, ese referente ontológico inicial que propicia la totalidad de los momentos no lo hace -aquí la referencia a SCHELLING es obvia- indiferenciadamente. El proceso del sujeto ABSOLUTO -que identifica lo real y lo racional, une lo finito y lo infinito, lo subjetivo y lo objetivo- se caracteriza precisamente, por reconocer las fases, los momentos de su devenir... Hablando hegelianamente, "fundando" dichas fases.

El Absoluto hegeliano al recorrer el TODO se evidencia en

./.

una serie de realidades empíricas, a veces, una sólo... "¿Y porqué para estas revelaciones del absoluto HEGEL elige siempre evidencias del mundo existente? ¿Por qué no puede tomarlas de la fantasía de los utópicos objetores; por qué la filosofía trata de lo que es y no de lo que, en la medida en que debiera ser no es, es decir, es irreal y por lo tanto irracional? Hemos llegado una vez más al punto más característico de la filosofía de HEGEL: el pretender ser UNA FILOSOFIA DE LO QUE ES" (160).

En opinión de HEGEL, es importante pues, controlar la marcha del ABSOLUTO a través de sus momentos y controlarlo a través de lo finito. Sin perder de vista la finitud, aún cuando el proceso existe, precisamente, a costa del "perecer" de lo finito. Ante una asunción — global, no analítica ni diferenciada de lo ABSOLUTO en su despliegue — verdadero —es decir, TOTAL—, HEGEL ya había reaccionado ante SCHELLING, en cuyo sistema, el Absoluto como identidad de subjetividad y objetividad se prolongaba a lo largo de todo el SISTEMA, ² cuando con aquella identidad superextensiva una especie de reiteración ontológica no diferenciada en sus momentos. A este propósito venían las palabras del — "Prefacio" de la "Fenomenología" (en una clara alusión a SCHELLING):

"Así como, en otros casos, la vacua posibilidad de representarse algo de otro modo bastaba para refutar una representación, y la misma mera posibilidad, el pensamiento universal, encerraba todo el valor positivo del conocimiento real, aquí vemos también como se atribuye todo valor a la idea universal bajo esta forma de irrealidad y cómo se — disuelve lo diferenciado y lo determinado; o, mejor dicho, vemos hacerse valer como método especulativo lo no desarrollado, o el hecho, no justificado por sí mismo, de arrojarlo al abismo del vacío. Considerar un ser

./.

allí cualquiera tal como es en lo Absoluto equivale a decir que se habla de él como dé un algo; pero que en lo absoluto donde $A=A$ no se dan ciertamente, tales cosas, pues allí todo es uno. Contraponer este saber uno de que en lo absoluto todo es igual al conocimiento, diferenciado y pleno o que busca y exige plenitud, o hacer pasar su absoluto por la no--che en la que, como suele decirse, todos los gatos son pardos, es la -ingenuidad del vacío en el conocimiento" (161).

Para HEGEL pues, el SUJETO ABSOLUTO en su marcha a través - del proceso de la TOTALIDAD -el propio proceso del devenir- funda las distinciones entre los momentos de su propia trayectoria vital. El Espíritu se conoce a sí mismo como unidad que implica toda la multiplicidad, como "identidad-en-la-diferencia"; es en esta caracterización en la que abundaba FEUERBACH:

"Lo absoluto o lo indefinido de la filosofía especulativa, desde el punto de vista psicológico, no es nada más que lo no determinado, lo indefinido -la abstracción de todo lo determinado-, puesto como un ser distinto de esta abstracción, aunque a la vez identificado de nuevo con ella (...). De igual modo como la teología escinde y aliena al hombre para luego identificar de nuevo con él la esencia alienada, también HEGEL multiplica y fragmenta la esencia simple, idéntica consigo misma, de la naturaleza y del hombre a fin de reconciliar después - de viva fuerza lo separado violentamente" (162).

En la "KRITIK" se reiteran diversos apuntes críticos sobre las consecuencias de aquella presuposición ontológica inicial a propó-sito de los temas políticos de fondo que se traten. El joven MARX inci-de, de continuo, en la "dualidad" desde la que se opera.

"(Hegel)... siempre comienza por la oposición de las características entre sí (tal como se hallan en nuestros Estados) e insiste en ella (...). Pero HEGEL, como filósofo del derecho está desarrollando el ESTADO en general... Por tanto en vez de medir la Idea con lo que tenemos, tiene que medir lo que tenemos con la Idea (...) De modo que de acuerdo con la Ley (la ilusión) la Constitución es; pero de acuerdo con la realidad (la verdad) la Constitución se hace. Por su carácter es inmutable; pero de hecho cambia aunque inconscientemente, sin la forma del cambio. La apariencia contradice a la esencia. La apariencia es la ley consciente de la Constitución, como la esencia es su ley inconsciente en contradicción con la primera. La ley no tiene por contenido la naturaleza de la cosa sino lo contrario" (163).

¿Cuál es, en suma, la actitud de HEGEL ante esas apariencias contradictorias; ante toda esa "corteza multicolor" que desdibuja la esencia; cuál es, en suma, su actitud hacia lo finito, dentro del TODO?.

1.2.3. La superación de lo finito: una filosofía del infinito.-

Escribe HEGEL -en la Doctrina del SER- sobre la finitud:

"Cuando se dice, acerca de las cosas, que ellas son finitas, con esto se entiende que no sólo tienen una determinación, no sólo tienen la cualidad como realidad y destinación existente-en-sí, no sólo se hallan limitadas -y tiene de este modo todavía una existencia fuera de su límite- sino que antes bien el no-ser constituye su naturaleza y ser. Las cosas finitas existen (son) pero su relación hacia sí mismas consiste en que se refieren a sí mismas como negativas y -- precisamente en esta referencia a sí mismas se envían fuera, allende de sí, allende de su ser. EXISTEN (son) pero LA VERDAD DE ESTE EXIS--

TIR ES SU FIN. Lo finito no sólo se cambia, tal como algo en general, sino que perece; y no es simplemente posible que perezca, de modo que pudiese también existir sin tener que perecer, sino que el ser (existir) de las cosas finitas como tal, CONSISTE EN TENER EL GERMEN DEL PERECER COMO SU SER-DENTRO-DE-SI: la hora de su nacimiento es la hora de su muerte (164) (s.n).

Después de haber analizado el Absoluto en su pael de SUJETO del movimiento autopensante -del Espíritu: categoría culminante - del Sistema hegeliano- y de haber vislumbrado cómo la totalidad de - lo verdadero subsuma "lo real" como concreto-racionalizado, -dada la conexión orgánica de realidad y racionalidad-, hemos de detenernos a observar lo múltiple del movimiento, lo externo del proceso; hemos - de saber algo -en suma- de la relación del proceso para con la finitud que, todavía, -en su pura inmediación- no ha llegado a concretarse ya que no ha encontrado su momento en aquella totalidad.

Por un lado tenemos, que tan sólo es efectivamente real, aquella "IDEA -el espíritu- que se divide en las dos esferas ideales de su concepto, la familia y la sociedad civil, que constituyen su finitud" (165). Por otro, esta finitud -familia y sociedad civil- es, en tanto que finitud, no real; es ideal. Precisamente la realidad no les viene de sí mismas sino -de modo reflejo- a través del espíritu que en ellas aparece; en el parágrafo 263, de los Grundlinien, escribe HEGEL, sobre estas esferas:

"En estas esferas, en las cuales sus momentos, la individualidad y la particularidad, tienen su realidad inmediata y reflejada, el espíritu está como universalidad objetiva que aparece en - -- ellas (ist der Geist als ihre in sie scheinende objektive Allgemein-

./.

heit), como el poder de lo racional en la necesidad, o sea, como las instituciones consideradas anteriormente" (166).

Hemos de esforzarnos pues en reconstruir -aún en su mínimo alcance- a través de qué mecanismos subsume HEGEL lo finito de tal -- forma que pase a transformarse en un eslabón de la infinidad del proceso, alcanzando, por ello, racionalidad: es decir, pasando a ser real. Para ello hemos de volver a su declaración de principios sobre el tema.

Descubrir cómo se le aparece la finitud a HEGEL puede resultar extraordinariamente importante de cara a emprender la actitud hegeliana hacia una serie de instituciones de su tiempo: de esa forma podríamos ponderar con más precisión cómo funciona la mediación al -- aproximarse a un supuesto finito. En su Lógica, HEGEL escribe que las cosas finitas tienen, positivamente:

- a) una determinación, por cuanto poseen
- b) una cualidad como realidad (una destinación existente en-sí)
- c) un límite;

Sin embargo, es el "no-ser" lo que constituye su íntima naturaleza y su ser:

- d) tienen, como cosas finitas, una autorreferencia negativa
- e) esta referencia es la que las impulsa, como tales cosas finitas, a trascenderse a sí mismas...
- f) poseen pues, una tensión trascendente, que las impulsa, de -- continuo, hacia su fin: La verdad de su existir es su fin
- g) no se trata, en las cosas finitas de un cambio, de carácter - general, sino que es el "perecer" continuo lo que las caracte

./.

riza como tales cosas finitas: "Consiste en tener el germen del perecer como su ser-dentro-de-sí: la hora de su nacimiento es la de su muerte".

Con esta caracterización, HEGEL se sitúa en una actitud negativa ante la materia, ante lo sensible, uniéndose así a toda la tradición platónico-especulativa que rechaza privilegiar los datos de la sensibilidad y, rechaza también, subsiguientemente, operar, en exclusividad, con el entendimiento (VERSTAND) o intelecto; es más, lo finito es una de las "malas" consecuencias del operar con el entendimiento sin trascenderlo:

"El pensamiento referente a la finitud de las cosas lleva consigo este pesar, porque la finitud es la negación cualitativa empujada hasta su extremo, y a las cosas en la simplicidad de tal destinación, ya no se deja un ser afirmativo distinto de su destinación al perecer. La finitud, debido a esta simplicidad cualitativa de la negación que ha vuelto hacia la oposición abstracta de la nada y el perecer en contra del ser, es la categoría más obstinada del intelecto" - (167).

¿Cómo hemos de situarnos ante lo finito? Se trata, nuevamente, de plantear el interrogante central de la mediación: el problema de la composición-resolución de los términos de la mediación; en la equivalencia "ser-pensamiento", "finito-infinito", existencia-esencia, empiria-concepto, etc, "ninguno de los dos términos puede faltar" como advierte HEGEL (168).

Para H. HEGEL se trata de situarse ante lo finito teniendo en cuenta que "La destinación de las cosas finitas no es nada más que su fin. El intelecto persevera en este pesar de la finitud, en cuando

que convierte el no-ser en destinación de las cosas podría perecer sólo en su otro, en lo afirmativo; de este modo se separaría de ellas - su finitud; pero ésta es su cualidad inmutable, vale decir, que no --traspasa en su otro, esto es, en su afirmativo; y así es eterna" (169).

Proseguimos con la caracterización hegeliana de lo finito; Se trataría de que el ser de las cosas finitas, su íntima naturaleza estaría compuesta por una dimensión negativa, por un "no-ser"; comprender, pues, que la instancia sensible y determinada carece de "realidad en sí"; el finito no tiene su realidad sino en el infinito: lo finito -viene a decirnos HEGEL- no es real:

"La evocación de la categoría de realidad tiene aquí su - motivo más determinado puesto que la negación contra la cual ella - - constituye lo afirmativo, es aquí la negación de la negación; y con - esto ella misma se halla puesta contra aquella realidad que es la - - existencia finita. La negación se halla así determinada como idealidad; lo ideal es lo finito tal como está en lo infinito verdadero, esto es como una destinación, un contenido que es distinto pero no existente de una manera independiente, sino como momento (170).

Así el finito carece de entidad propia, no tiene existencia independiente: "Se trata de una corteza o envoltorio que tiene su núcleo en el infinito; esto es, en aquel supuesto inextenso que es el pensamiento" (171). La esencia más propia de lo finito -en su nulidad- es la alteridad.

Esta especie de movimiento dialéctico que acomete a lo finito, desdibujándolo, no acontece por alguna iniciativa extraña al -- propio finito sino que es algo atribuible a su propia naturaleza: "Lo finito, de este modo, es la contradicción de sí dentro de sí" (172).

Carece por tanto de estabilidad que permita aprehenderlo, fijamente, desde la instancia del entendimiento: su destino, como negativo de lo negativo:

"Así lo finito en su perecer no ha perecido; sólo se ha -- convertido en primer lugar, escribe HEGEL, en un otro finito, pero -- que igualmente es el perecer como traspasar en un otro finito, y así a continuación al infinito (...) Pero en cuanto lo finito mismo se ha lle elevado hacia lo infinito, tampoco se trata de un poder extraño - que le haga padecer tal cambio, sino que está en su propia naturaleza referirse a sí mismo como límite -tanto en su carácter de límite en - cuanto tal, como en el de deber ser- y superar este límite o antes -- bien haberlo negado como relación hacia sí mismo y estar más allá de él. No se produce en la elevación de la finitud en general la infinitud en general, sino que lo finito es sólo esto: devenir tal, él mismo, por medio de su propia naturaleza. LA INFINITUD ES SU DESTINACION AFIRMATIVA, vale decir lo que él es verdaderamente en sí. De este modo lo finito ha desaparecido y lo que EXISTE ES SOLO EL INFINITO" - - (173).

Así pues hemos avanzado en la inteligencia de lo que para HEGEL resulta ser el dato finito hallando que, dicha finitud, es inmediatamente desnaturalizada como tal y remitida a la instancia que puede "realizarla": esto es, a la infinitud. Aquella mediación -que tratábamos de reconstruir gradualmente- se opera gracias al no reconocimiento de lo finito como tal; antes, al contrario, es desde lo infinito que aquel se reconoce como tal. Seguimos pues -persiguiendo la integridad de lo verdadero-, en la dinámica que delimita el Absoluto: - la mediación, en suma, tampoco reconoce al finito como tal finito; la mediación se opera en la TOTALIDAD, en lo infinito que es, precisamente, la instancia "real".

Nuevamente apunta el proceso de inversión que subyace al - proceso especulativo: se intercambian -en el pensamiento- las referencias originales y se las considera como producidas desde la instancia predicativa: desde la "realidad" hegeliana; esto es, desde la infinitud. Hegel es bien explícito sobre el particular:

"La verdadera infinitud así en general, en tanto existencia puesta como afirmativa frente a la negación abstracta es la realidad en un sentido más alto que la determinada antes como simple; aquí ha logrado un contenido concreto. Lo finito no es lo real sino que lo es el infinito. De este modo la realidad se halla ulteriormente determinada como esencia, concepto, idea, etc. Sin embargo (174), es superfluo repetir esa categoría anterior, tan abstracta, cuál es la realidad, referida a lo más concreto y utilizarla para determinaciones más concretas de lo que ella es en sí misma. Semejante repetición, como - el decir que la esencia o la idea es lo real, tiene su origen en que para el pensamiento inculto son sumamente habituales las categorías - más abstractas como ser, existencia, realidad, finitud" (175).

FEUERBACH se muestra -en su crítica antihegeliana- muy sensible a este mecanismo hegeliano de "destrucción del finito": "Lo infinito de la religión y la filosofía no es ni ha sido jamás otra cosa - que algo finito, algo determinado, pero mistificado, es decir, algo - finito y determinado con el postulado de no ser nada finito, nada determinado. La filosofía especulativa -dice FEUERBACH- es culpable de la misma falta que la teología: ha transformado las determinaciones - de la realidad o finitud únicamente mediante la negación de la determinabilidad en la cual ellas son lo que son, en determinaciones, predicados de lo infinito" (176).

La visión hegeliana de lo finito consiste en la no aceptación de éste sino como dato continuamente inquietado -no aniquilado- en su existencia por razones que pertenecen a su propio concepto. Lo finito halla su razón de ser en su continuo "no-ser" o en su ser-en-el-infinito. El finito queda así estrechamente vinculado al círculo -de la infinitud desde la que opera la posible mediación. La única vía que posee el finito de pasar a ser real es, precisamente, a través de su infinitud: a través de su racionalidad; de ahí arranca la reiterada denuncia que hallamos en la "KRITIK" sobre el empeño hegeliano en mediar todo lo que se presenta; que es lo mismo, en la estructuración requerida, que racionalizar el elemento político ubicándolo en la infinitud; entonces, sí que se puede hablar de una determinación dominante del ESTADO POLITICO en tanto que "universal en sí y "para sí" -- que gradualmente asigna las concreciones que le son propias en sus diversas esferas ideales. En el razonamiento de la KRITIK, la "hegeliana realidad" de la infinitud determina que, esencialmente, el Poder -y los Poderes- necesita la mediación, como función vital de cohesión social. Ya se sabe de qué mediación se trata dada que la premisa la constituye, además, la abstracción moderna de la sociedad burguesa. - La mediación pues, es ilusoria.

Se trata en suma de la típica configuración de lo finito - como DEDUCCION DE LA INFINITUD. Observemos cómo se evidencia esto en el siguiente pasaje de la KRITIK:

"Las Cortes tienen que "mediar" entre monarca y gobierno - por un lado y pueblo por el otro; pero, en vez de mediar, constituyen la oposición política organizada de la sociedad burguesa, frente a monarca y gobierno. El Poder Legislativo necesita en sí mismo una media

./.

ción y, más precisamente, según hemos visto, una mediación por parte de las Cortes. Es insuficiente presuponer un acuerdo moral de ambas voluntades constituidas la una por el ESTADO como voluntad regia, la otra por el ESTADO como voluntad de la sociedad burguesa (...). Por -- tanto la apariencia tiene que ser establecida como identidad real entre la voluntad del Rey y la de las Cortes (...). La unidad inexistente en la esencia (...) tiene que hallarse al menos como una existencia: dicho de otro modo, una existencia del Poder Legislativo tiene -- el significado de ser esta unidad de lo desunido (...). Sólo que la -- ilusión establecida de la unidad del ESTADO político consigo mismo -- (...) consiste en partir de esta unidad como principio material; es -- decir, que no sólo se unen dos principios opuestos sino que su unidad es naturaleza, principio existencial. Este factor del elemento estamentario es el romanticismo del Estado Político, los sueños de su -- esencialidad o sea de su coherencia interna; es una existencia alegórica" (177).

El secreto de la mediación está en no reconocer al finito como un verdadero existente... pero conservándolo. La instancia unificante se construye desde el infinito que se convierte en la referencia básica de la deducción (178) de todos los momentos: se trata de -- "un único TODO concreto" en el que MARX ve una simple alegoría o, de otro modo, una interpretación esotérica, funcionalizada al riguroso -- mantenimiento de lo finito en cuanto empírico. Se trata --viene a decir HEGEL-- de la forma de la representación; ya que,

"Una filosofía que atribuye a la existencia finita en -- cuanto tal, un ser verdadero no merece el nombre de filosofía (179) -- (...) Así como anteriormente el principio, lo universal ha sido llama

./.

do lo ideal, y aún más, tiene que ser llamado ideal el concepto, la - idea, el espíritu, y así como que luego las cosas sensibles individuales se hallan como ideales, vale decir como eliminadas, en el principio, en el concepto y aún más en el espíritu, de igual modo hay que - hacer observar previamente en esto la misma duplicidad que se ha mostrado en el infinito; vale decir que una vez lo ideal es lo concreto, lo existente de verdad, y otra vez al contrario sus momentos son igualmente lo ideal, lo eliminado en él; pero en realidad se trata sólo de un único todo concreto, del cual son inseparables los momentos (180).

El esfuerzo hegeliano por trascender lo finito, lo es por trascender el entendimiento que fija -estáticamente- las oposiciones por lo cual permanece sin centrar la referencia extramental que pueda controlar a una "filosofía de lo que es", y, en consecuencia, la vida del Absoluto se destaca como multiplicidad conceptual irrefrenable a la hora de "designar" un contexto finito: permanece sin explicación -específica.

La infinitud "circular" que caracteriza al universal hegeliano se nos aparece como un "logos" que posee naturaleza ontológica propia, independiente de las cosas "Absoluto" no está vacío de determinación. Todo su esfuerzo por subsumir lo finito no rinde cuentas específicas del mismo. ¿Qué ocurre, en efecto, con lo finito en cuanto dato empírico? Es evidente que el devenir de la infinitud lo ha conservado rigurosamente comotal -lo reproduce- con independencia de que -paralelamente- lo haya alegorizado. Este problema sería el de nuestro paso siguiente en la explicación de la mediación hegeliana: el -- problema del oculto empirismo del sujeto Absoluto.

1.2.4. La reproducción de lo empírico.-

El finito no puede ser tomado como tal sino en atención vi--gorosa a su mutabilidad, a su esencia "perecedera"; el finito, pues, -- tiene que ser relacionado, inmediatamente, con lo infinito para hallar su dimensión real. Sin embargo, ese remitirse permanente a la infinitud -predominio orgánico de lo "racional-real", en cuanto universal, sobre lo particular- nada nos dice acerca de lo que ha ocurrido con el finito en cuestión como dato empírico. ¿Ha desaparecido? ¿Permanece como tal - dato finito? ¿Se transforma -por mediación de la infinitud- en otro finito, esto es, en otro momento? ¿Permanece éste u otro dato finito, y, en cualquier caso, porqué permanece éste y no otro? todas estas interrogantes no pueden por menos de surgir cuando, por un lado, HEGEL plantea con claridad su concepción de lo finito en estrecha unidad con la infinitud -frente a las concepciones respectivas de FICHTE y SCHELLING- pero, por otro lado, nos encontramos con el finito inicial como contenido particular en la medida en que se nos aparece como contenido empírico y referente de una hipóstasis. Explicaremos esto; antes, veamos lo que, - en primer lugar, decía HEGEL en la "LOGICA":

"Aquella pregunta: ¿Cómo el infinito sale hacia lo finito? - puede contener todavía la presuposición ulterior, que el infinito en sí cierre lo finito dentro de sí, de modo que sea en sí la unidad de sí -- mismo y de su otro, de modo que la dificultad se refiera esencialmente a la separación, como la que se contrapone a la presupuesta unidad de -- ambos. En esta presuposición tiene otra forma la oposición en la cual -- nos mantenemos firmes; vale decir la unidad y la diferencia se vuelven separadas y aisladas unas de otras. Pero cuando aquella unidad no se ha lla tomada como la unidad abstracta indeterminada, sino -igual que en -

./.

aquella presuposición- como la unidad determinada de lo finito y el infinito, entonces ya se presenta allí la distinción de los dos; una -- distinción que no consiste en un dejarlos ir ambos a la vez hacia una -- independencia separada, sino en un dejarles estar como ideales en la unidad. Esta unidad del infinito y lo finito, y la distinción de uno y -- otro son tan inseparables como lo son la finitud y la infinitud (182) - (s.n).

Pero entonces cuando nos hallemos ante un contenido particular, en tanto que hecho empírico, ocurre que posee -como dato finito -- que es-, inmediatamente, una transvaloración de su finitud; en suma, -- ese finito se presenta ya a la consideración hegeliana VALORIZADO...; - revestido, pues, de caracteres universales a pesar de no haberse trascendido, efectivamente, tal hecho finito. Ese hecho finito, en suma, es tomado -sin haberse mediatizado- con inmediatez como momento del proceso del sujeto absoluto, como verdad de un desarrollo, como concreción - de una infinitud... En la "KRITIK", -a propósito del supuesto monárquico- se da una lectura similar ante la transvaloración que sufre un hecho empírico en la deducción hegeliana:

"Así, en vez de ser desarrollado el ESTADO como suprema realidad de la persona, como suprema realidad social del hombre, es un hombre empírico singular, la persona empírica, lo desarrollado como suprema realidad del ESTADO. Esta tergiversación de lo subjetivo en objetivo y de lo objetivo en subjetivo es la consecuencia de que la intención de HEGEL sea escribir la biografía de la substancia abstracta, de la Idea (183); de que por tanto la acción humana, etc -prosigue MARX- tenga que aparecer como actividad y resultado de otro; de que la condición humana no actúe según HEGEL en su existencia real, humana, sino cerrada en su abstracción, como una singularidad imaginaria. El resultado ineludible

./.

es que UNA EXISTENCIA EMPIRICA ES TOMADA SIN NINGUN SENTIDO CRITICO COMO LA VERDAD REAL DE LA IDEA. Y es que de lo que se trata no es de llevar la existencia empírica a su verdad, sino la verdad a una existencia empírica con lo que la más cercana es desarrollada como un factor real de la IDEA (184).

Pero entonces la denominada "Idea Real" que, en su proceso permanente describe el círculo de lo racional no sólo contiene los "momentos" de sus concreciones reales sino simples y puros contenidos empíricos que, ahora sí, recibirían un contenido extraño a sí mismos, por cuanto asumirían el carácter de existencia de la Idea: Otra consecuencia de esta especulación mística es que una existencia empírica particular, singular, es concebida a diferencia de las otras como la existencia de la Idea. Y vuelve a hacer una profunda impresión mística el que una existencia empírica particular sea producida por la Idea; una encarnación divina se nos manifiesta a todos los niveles..." (185).

Pero en el proceso del Absoluto la filosofía hegeliana trata de "lo que es". Ya hemos hablado de ello: no se trata de una especulación sin freno ni control. En la general mediación "idea-realidad", ésta es muy tenida en cuenta como "momento" de lo racional; pero así el proceso del sujeto Absoluto no se establece sobre nada sino precisamente sobre aquellas "concreciones" reales que constituyen sus momentos; - se constituye, en suma, sobre lo que hay, sobre lo que es... no sobre lo que debiera de haber:

"Pero la separación de la realidad y de la idea -escribe HE-
GEL- es especialmente favorita del intelecto que toma los ensueños de sus abstracciones, por algo veraz y está todo él henchido de su deber ser, que también predica en el campo de la política, como si el mundo -

./.

hubiese esperado aquellos dictámenes para saber cómo debiera ser, y no es, ¿a dónde iría a parar la suficiencia de dicho deber ser? Cuando el intelecto con su deber ser se revuelve contra cosas, instituciones, -- etc, triviales, extrínsecas y pasajeras, que pueden también conservar por un determinado tiempo y para cierta clase de hombres una gran importancia relativa, tendrá también razón y encontrará en aquel caso muchas cosas que no respondan a exigencias justas y universales: ¿quién no poseería la sabiduría de descubrir en todo aquello que le circunda muchas cosas que de hecho no son como deben ser? Pero tal sabiduría se equivoca cuando imagina entrar con dichos objetos y con su deber ser - en el recinto de los intereses de la ciencia filosófica. Esta sólo tiene que habérselas con la idea, que no es tan impotente que se limite a deber ser sólo y a no ser luego efectivamente: tiene que habérselas, - por esto mismo, con una realidad, de la cual aquellos objetos, instituciones, condiciones, etc, son sólo el lado exterior y superficial" - - (186).

Pero ¿cómo se aborda la mediación de estos objetos, instituciones, etc? Nos parecería obvio un control experimental de los mismos que posibilitase -desde su singularidad- su universalización.

Sin embargo, esos datos concretos a los que HEGEL se refiere con claridad son tenidos en cuenta como un referente empírico del cual nada se dice. La mediación del mismo no se produce. Se capta y -- anuncia la presencia de lo empírico pero no se lo ubica en una posible objetivación general, universal; lo que se detecta en el proceder hegeliano, por el contrario, es que se mantiene dicho contenido particular tal cual es y se conecta no a su posible universalización sino a una - estructura universalista previa en la cual resulta ubicado el menciona

./.

do dato empírico como momento del proceso ideal previo; como su resultado. Entonces en dicho supuesto coinciden lo individual y lo universal, sin que haya terciado mediación alguna a partir de lo individual. Este extraño proceso, fruto de una intuición no sensible sino de un proceso intelectual puro, es calificado en la K&ITIK de "alegórico":

"Si, por ejemplo, al ser desarrollada la familia, la sociedad burguesa, el ESTADO, etc. estas formas sociales de la existencia humana son consideradas como realización, objetivación del ser humano, la familia, etc, aparecerán como cualidades inherentes a un sujeto (187). El hombre sigue siendo el ser de todos estos seres; pero además éstos - aparecen como su generalidad real y por tanto también como lo común - - (188). Por el contrario, si la familia, sociedad burguesa, Estado, etc. son concreciones de la Idea, de la substancia -sujeto, entonces tienen que comenzar por cobrar realidad empírica; los hombres se dividirán en dos masas: una los burgueses -en los que se despliega la Idea de la sociedad burguesa- la otra los ciudadanos. Como propiamente sólo se trata de una alegoría de dotar a no importa qué realidad empírica con el significado de la realización de la Idea. De ahí que lo universal aparezca constantemente como algo determinado, particular, a la vez que lo singular nunca alcanza su verdadera universalidad (189).

Recapitulemos lo visto: El proceso de la denominada "Idea -- real" produce, como momentos suyos, determinadas esferas de su finitud; la concreción de dichas esferas había de formarse pues en base a lo que tales esferas son; pero dicha concreción no se obtiene de lo que son tales momentos sino de lo que no son: se obtiene de la racionalidad que - la "Idea real" le comunica; en consecuencia, a dicha concreción contribuye tan sólo la Idea pero no, sin embargo, "lo que es": "Lo que es", -

./.

de esa forma, no ayuda a la formación de lo "concreto-racional" pero, - sin embargo, permanece tal cual es; "lo que es" no entra a formar parte de mediación alguna, pero queda tal como es bajo la mediación que la -- Idea realiza con su momento. De dicha forma tenemos -como antes se señalo- un supuesto empírico al lado de los supuestos universales; no como origen de éstos sino como resultado, no como parte de la mediación sino como algo aparte.

Lo singular, por tanto, no alcanzó su universalidad; sucedió por el contrario que fue señalado por lo universal como producto suyo; lo sensible aparece así no como base de la intuición sino como su conclusión. Este es, por excelencia, el procedimiento que se dibuja en la "Crítica de la Razón Pura" como ilegítimo; dicho proceso se configura:

- 1º) Señalando la posibilidad de una intuición intelectual.
- 2º) Colocando como fruto de dicha intuición no sensible -al que, por -- tanto, las categorías no podrían serle aplicadas- un supuesto empírico en el que se hallase el pretendido objeto de aquel proceso. Pero, entonces, los conceptos no serían funcionales a lo sensible sino a un referente ideal previo y extrasensible. Más concretamente - se trataría de una instancia no ya trascendental, sino trascendente.
- 3º) Pero la única intuición posible es, por el contrario, siempre empírica: "Es pues, incontestable -señala KANT a propósito de la distinción "fenómenos-noumenos"- que el uso de los conceptos puros del entendimiento no puede jamás ser trascendental; que es siempre empírico y que sólo por relación a las condiciones generales de una experiencia posible, los principios del entendimiento puro pueden relacionarse con objetos de los sentidos sin que jamás puedan referirse (sintéticamente) a cosas en general (sin tomar en consideración la manera por la cual podamos intuir las)" (190).

Si se nos permite la exposición podríamos caracterizar el -- procedimiento hegeliano señalando que en el mismo se hace uso "nouménico" de las categorías; es decir, se opera desde la instancia no ya del intelecto sino de la razón; transgrediendo, por tanto, el límite al que la propia sensibilidad y las categorías del entendimiento se hallan condicionadas: "esto es lo que tienen de particular las categorías, que no pueden encerrar un sentido determinado y una relación a un objeto, más que por medio de la condición sensible universal. Y esta condición -señala KANT- no es suministrada por la categoría pura, puesto que ésta no puede contener más que la función lógica, que consiste en reducir lo diverso a un concepto. Esta función sola, es decir, la forma del -- concepto, no puede hacernos conocer ni nos permite distinguir cuál objeto le pertenece, puesto que se ha hecho abstracción de la condición sensible bajo la cual en general los objetos pueden relacionarla"(191).

Así pues nos encontramos que la correlación del primario -- desprecio que HEGEL observa para con lo empírico es un logicismo incontrolado, desde el cual -en la exposición kantiana del uso de la razón pura se sentaron sólidamente estas bases- no se puede controlar específicamente el hecho de que se trate; es por ello que MARX hable en la - KRITIK, reiteradamente, en el sentido de señalar cómo el discurso de - HEGEL sobre el derecho y el Estado podría ser un capítulo de su Lógica. Esta crítica es importante y se halla, insistimos, muy reiterada - en la "KRITIK" desde las primeras líneas. Así, a propósito de las primeras páginas de HEGEL sobre el Poder Ejecutivo, observa MARX: "... HEGEL echa mano de cualquier existencia empírica del Estado prusiano o - de cualquier otro Estado moderno (tal como es con pelos y señales), en la que se realiza entre otras también esta categoría sin expresar por
./.

eso una esencia específica. También la matemática aplicada es una subsunción, etc. HEGEL no se pregunta si ésta es la forma racional, adecuada de subsunción. Se queda con una categoría y se conforma con encontrar una existencia que le corresponda. HEGEL le da a su Lógica un cuerpo político; lo que no da es la lógica del cuerpo político" (192).

Muy expresivamente rodeaba este problema -del uso de los conceptos del entendimiento fuera del esquema de la sensibilidad- FEUERBACH ya en 1839 cuando escribía: "La Lógica no contradice en sus primeros -- conceptos tanto a la intuición sensible como a su abogado, el entendimiento? ¿La intuición sensible no tiene derecho de oponerse a la Lógica? La Lógica, añadía FEUERBACH, intenta rechazar su voz, pero el entendimiento refuta también a la Lógica con estas palabras: tú eres judeus in propria causa" (193).

Está claro lo que antecede, por lo que respecta al ilegítimo uso de los conceptos instrumentales del intelecto, fuera del referente sensible, al cual, se hallan interrelacionados; pero la instancia de fondo que se describe es la utilización por parte de HEGEL de una "intuición intelectual" que se despliega paralelamente a la presencia del objeto no intervenido en su dimensión sensible. Se trata, por tanto, de un "juego" dentro del incontrolable campo de "las ideas": "Esta es la - substancia contemplativa, eidética, del pensamiento "especulativo", que lo asemeja esencialmente al pensamiento eidético platónico, para quien el alma había visto el bien y la justicia en sí con sus "ojos" inateriales" (194). Se trata, en suma, de un procedimiento de algorización de lo empírico originado en el actuar de la "Razón" consigo misma: dicho proceder, obviamente, es perfectamente posible pero es necesario -- cuestionar la licitud de sus conclusiones acerca de lo sensible por - -

./.

cuanto se mantiene en paralelismo riguroso al referente empírico. Proce
de recordar aquí la opinión de KANT sobre la imposibilidad de extensión
de nuestro pensamiento por encima de los límites de la sensibilidad: de
intuir, por tanto, lo que permanece funcionalmente interno al círculo -
de las ideas:

"En efecto, la condición del uso objetivo de todos los con--
ceptos de nuestro entendimiento es simplemente el modo de nuestra intui--
ción sensible por la cual los objetos nos son dados, y si hacemos abs--
tracción de este modo, estos conceptos no tienen relación con objeto al-
guno. Es más: si se quiere suponer otro modo de intuición no sensible,
pero al que nuestras categorías no puedan ser aplicadas, y del cual, --
por consecuencia, nosotros no podamos tener ningún conocimiento (ni in-
tuición ni concepto), es preciso admitir incontestablemente los nóume--
nos en su sentido simplemente negativo, pues entonces no significan otra
cosa sino que la intuición no se aplica a todas las cosas sino solamen-
te a objetos de nuestros sentidos -consecuentemente su valor objetivo -
es limitado-, y por consiguiente, dejo lugar para alguna otra especie -
de intuición y para cosas en tanto son objetos de esta intuición. Mas,
entonces, añade KANT, el concepto de nómeno es problemático, es decir,
que él sería la representación de una cosa de la cual no podemos decir
ni que es posible ni que es imposible, puesto que no conocemos ninguna
otra especie de intuición que la nuestra, la intuición sensible, y nin-
gún otro modo de conceptos más que las categorías, y ninguna de las dos,
ni la intuición ni las categorías son apropiadas a un objeto sensible.
No podemos extender el campo de nuestro pensamiento de una manera posi-
tiva más allá de las condiciones de nuestra sensibilidad, ni admitir --
fuera de los fenómenos otros objetos del pensamiento puro, es decir, de

./.

los nómenos, puesto que éstos no tienen ningún sentido positivo que se pueda demostrar. En efecto, es preciso reconocer que las solas categorías no son suficientes para el conocimiento de las cosas en sí y que sin los datos de la sensibilidad serían simples formas subjetivas de la unidad del entendimiento, pero sin ningún objeto" (195).

De esa forma, el proceder de HEGEL estaría destinado a una infecundidad cognoscitiva respecto a la naturaleza de los supuestos empíricos: se podría especular permanentemente en torno a los mismos sin que por ello se alterasen aquellos supuestos: "No es en cuanto tales -- observa MARX refiriéndose a dichos supuestos- como son tenidos por lo racional; pero sí en cambio por otro capítulo, sólo que declarándolos -- apariencia de una mediación; se les deja como son, pero a la vez reciben el significado de una concreción de la Idea, de un resultado, de un producto suyo. No es el contenido lo distinto, sino el punto de vista o modo de hablar. La historia es doble, una historia esotérica y otra exotérica. El contenido corresponde a la parte exotérica. El interés de lo esotérico consiste siempre en reencontrar en el Estado la historia del concepto lógico. Pero el proceso real tiene lugar en la parte exotérica" (196).

Nos hallamos pues, ante la presencia oculta de un supuesto empírico-real que recibe un tratamiento extraño: nos encontramos ante una ocultación que se descubrirá con significados distintos de los que corresponden a su esencia originaria: la transacción de significados -- que ha tenido lugar adquiere la dimensión de un fraude de lo empírico: "Hemos hallado ejemplos de este tipo, de fraude de lo empírico, a lo largo de todo el sistema hegeliano, pero, lo que es más importante, hemos asistido al intento más elaborado de HEGEL de dar forma y validez -

./.

especulativa a la "racionalización" de lo real, a la obligatoriedad de lo accidental, en la lógica de la esencia, contexto al que el mismo -- HEGEL remitía a quienes le reprochaban el haber "sancionado lo existente en cuanto tal", con la fórmula célebre del Prefacio a la Rechtsphilosophie: contexto al que, en definitiva, hubiera enviado también -- HEGEL a TRENDLENBURG, FEUERBACH y RUGE, y a este mismo MARX si hubiera conocido sus críticas" (197).

En el procedimiento hegeliano no se parte de lo finito para mediarlo y obtener una universalización funcional a dicho finito; se trataría, en consecuencia, de un uso de los juicios del entendimiento -- en vigorosa correspondencia con las categorías estrechamente vinculados por el "esquema" a las formas de la sensibilidad; -- no sucede así, -- sin embargo, en el discurso hegeliano que parte del contexto totalizador que implica la idea de verdad y trata de hallar en la rica multiplicidad interna de su despliegue alguna determinación sensible, empírica, que pasa a cobrar -- no por su naturaleza empírica -- una significación rigurosamente ideal: dicho supuesto empírico se convierte, pues, en justificante de una idealidad determinada; y, desde luego, nos hallamos ante el preciso juego al que el KANT de la Razón Pura denominaba "anfibología de los conceptos de reflexión" -- cuando delimitaba la naturaleza y función de la reflexión trascendental (198) -- aludiendo al proceso por el cual "el uso empírico y legítimo del entendimiento puede ser sustituido por el uso trascendental, esto es, al hecho de que -- en vez de emplear dichos conceptos en función de los datos de la sensibilidad sean aplicados a ésta sus predicados puros y, por consiguiente, sea forzada constructivamente la propia experiencia, como resultado de tal uso" (199). En HEGEL no se hace, en rigor, reflexión trascendental

./.

sino pura reflexión lógica, cuanto lo más característico de su proceder es, precisamente, la confusión, el no discernimiento de "las facultades de conocimiento a que pertenecen los juicios dados":

"Puede, pues, decirse, sin duda -señala KANT-, que la reflexión lógica es una simple comparación pues en ella se hace abstracción de la facultad de conocer a la cual pertenecen las representaciones dadas, y éstas son, por consecuencia, según su lugar tratadas en el espíritu como de la misma especie; pero la reflexión transcendental (que se refiere a los objetos mismos) contiene el principio de la posibilidad -de la comparación objetiva de las representaciones entre sí y es muy diferente de la lógica, puesto que la facultad de conocimiento a que pertenecen no es la misma" (200).

Obviamente, la consecuencia más grave de ese uso "anfibilógico" de los conceptos por parte de HEGEL, es la presencia no reconocida como tal, -no tratada en su especificidad- de lo empírico. Se trata de una auténtica reproducción de lo empírico, sobre la cual, paralelamente, se despliega toda dinámica especulativa y a la cual sirve, a la postre, como prueba legitimadora. Se trata de una reproducción oculta, subrepticia, de lo empírico, que es interesante relacionar -a los efectos de -- nuestra exposición- con la crítica antihegeliana de TRENDLENBURG (201), de donde, con gran probabilidad, extrajo MARX su percepción crítica sobre la presencia de elementos sensibles -no reconocidos como tales- en la exposición hegeliana.

En el estudio lógico de TRENDLENBURG (202), destaca su crítica a la problemática -por lo demás, tan hegeliana- del "comienzo sin -- presupuestos" del desarrollo lógico hegeliano, centrado en la dificultad que reviste el "tránsito" en la primera "triada" de la lógica de --

./.

HEGEL: SER-NADA-DEVENIR. Este tema, curiosamente, ya fue objeto de tratamiento crítico por parte de FEUERBACH también en 1839.

"Así toda filosofía comienza en tanto que acontecimiento temporal determinado, por un supuesto. Sin duda que a sus propios ojos se considera desprovista de supuestos; y por cierto que lo está respecto de los sistemas anteriores, mas por tanto la posteridad también reconoce que incurría en una presuposición, una presuposición particular, y contingente en sí, a diferencia de las necesarias y racionales que no pueden negarse sin que se caiga en un sinsentido absoluto. ¿O bien será por azar que la filosofía hegeliana no concierne también por un supuesto? ¡No! Ella empieza por el ser puro; no se inicia por ningún comienzo particular sino por lo indeterminado puro, por el comienzo mismo" (203).

El razonamiento de TRENDLENBURG se inicia basándose en el mismo problema: "la lógica hegeliana ¿tiene verdaderamente un inicio -- sin presupuestos, en el que el pensamiento se encuentra sólo consigo -- mismo, despreciando toda figura o intuición, hasta el punto de merecer el nombre de pensamiento puro? Aún concediendo, sea en forma provisorial, al pensamiento puro, el concepto de pura abstracción (mediante el cual llega HEGEL a la nada) y el de unidad (que saca a la luz el devenir) ¿no podremos descubrir quizá también en estos conceptos, "algo sobre el fondo", que está más allá del pensamiento puro?" (204). "Porque para abstraer hay que presuponer alguna cosa de donde se abstrae. El ser puro hay que entenderlo como pura abstracción sólo por el hecho de que el pensamiento ya poseía en sí el mundo, y a partir de él lo único que hacía era retraerse en sí" (205).

En el esquema de la triada hegeliana SER-NADA-DEVENIR, el comienzo se reconoce como puramente conceptual. En el inicio de la "Doc--

trina del SER", escribe HEGEL:

"El ser es el concepto puramente en sí; las determinaciones del ser son, en cuanto son (seiende) y en su distinción opuesta a otras; su determinación ulterior (la forma de la dialéctica) es un pasar a -- otras. Esta ulterior determinación es, a la vez, un ponerse exteriormente, y con ello un desarrollarse del concepto que era primero en sí (des an sich seienden Begriffs) y a la vez el ir a sí (Insichgehen) -- del ser, un sumergirse de éste en sí mismo. El desarrollo del concepto en la esfera del ser se hace la totalidad del ser; al mismo tiempo la -- inmediatez del ser o la forma del ser, como tal, es suprimida (aufgehoben)" (206).

"El ser puro -escribe Trendelenburg- igual a sí mismo (207) es éxtasis; la nada, igual a sí misma, es igualmente éxtasis: ¿cómo es posible, a partir de la unidad de dos representaciones estáticas, concluir el dinámico devenir?" (208).

Aquí se halla el centro de la cuestión: el devenir sólo puede ser aprehendido mediante una intuición en la que jueguen -indispensablemente- las formas de la sensibilidad, esto es, el espacio y el -- tiempo. Es evidente que HEGEL construye el devenir mediante la representación del movimiento; representación impensable a partir del puro pensamiento, esto es del puro ser y la pura nada. Refiriéndose a la rigurosa interdependencia -pero, a la vez, diferencia- del ser y la nada, HEGEL hacía la siguiente observación:

"Lo que constituye la verdad no es ni el ser ni la nada, si no aquello que no traspasa, sino que ha traspasado, vale decir el ser (traspasado) en la nada y la nada (traspasada) en el ser. Pero al mismo tiempo la verdad no es su indistinción, sino el que ellos no son lo mismo, sino que son absolutamente diferentes, pero son a la vez separa

dos e inseparables, e inmediatamente cada uno desaparece en su opuesto. Su verdad, pues, consiste en este movimiento del inmediato desaparecer de uno en otro: el devenir; un movimiento donde los dos son diferentes, pero por vía de una diferencia que al mismo tiempo se ha resuelto inmediatamente" (209).

Es evidente que el pensamiento a partir del puro ser y la -- pura nada sólo podría obtener una unificación estática: "Pero si el -- pensamiento -escribe TRENDLENBURG- a partir de aquella unidad, produce algo más, está claro que lo añade, y tácitamente interpola el movimiento para meter al ser y al no ser en el flujo del devenir (...) A -- partir del ser y del no-ser nunca puede concluirse el devenir, a no ser que preceda la representación del devenir. A partir del ser puro, abstracción confesada, y de la nada, igualmente confesada abstracción, no puede nacer de improviso el devenir, esa intuición concreta que domina la vida y la muerte. "Así, a partir de aquella dialéctica que no quiere presuponer nada se presupone, sin discusión, el movimiento" (210).

Esa interpolación subrepticia, no reconocida, es la que consolida la crítica kantiana sobre la confusión -en el uso de las categorías e "ideas"- entre las facultades de conocer...; HEGEL está subsumiendo una representación sensible -se trataría específicamente de ese preciso apunte kantiano sobre lo sensible no empírico (211)- en el curso de un razonamiento deductivo sin explicitarlo. Por lo cual lo sensible, y/o empírico, pasa a convertirse en un soporte de las categorías --o ideas- de aquella deducción sin haber exhumado su condición propia. El problema de la reproducción de lo empírico origina que las acepciones, las significaciones que puede cobrar un ente real pueden ser variadísimas -como la representación de movimiento en HEGEL- al estar desti-

./.

nadas a servir de "explicación" o "justificación" del "movimiento" del concepto". Esto se percibe claramente en la "KRITIK":

"Un mismo sujeto es tomado en diversas acepciones; pero la acepción no es aquí la propia característica, sino una característica alegórica, infiltrada. El mismo significado valdría de otro sujeto concreto; el mismo sujeto podría cobrar otro significado" (212). Cuando lo empírico se reproduce queremos indicar sobre todo cómo ha servido para un curso lógico ilícito no sólo como interpolación sino como el referente privilegiado de una hipóstasis de la IDEA. De ahí su papel postrero de empirie legitimadora.

"Las existencias empíricas del Estado en su variedad -leemos en la KRITIK- y distinción son vistas como encarnaciones directas de -- una de estas concreciones. A la vez que lo general es hipostasiado, se le confunde directamente con la existencia empírica y lo limitado es tomado en seguida sin crítica por la expresión de la Idea" (213).

Es bastante posible que MARX quedase sensibilizado al problema de la "ocultación de lo empírico" en la filosofía hegeliana por la lectura directa del libro de TRENDLENBURG. De cualquier forma, las consecuencias que se derivan de dicha crítica en relación a la teorización política de HEGEL son muy amplias y constituyen uno de los principales lineamientos de la KRITIK. De cara a una más completa intelección de -- los presupuestos de la "KRITIK", conviene no perder de vista que "la -- crítica con base en un vicio de subrepción, de "interpolaciones", de peticiones de principio, era, por entonces, un planteamiento crítico bastante común; lo encontramos incluso en la crítica del joven HEGEL contra el legalismo abstracto y el moralismo de la ética kantiana en el -- Artículo sobre el Derecho Natural (214); lo que, sin embargo, sí convie

ne precisar es que el sentido de esta crítica adquiere ahora nueva originalidad, y no se deja reducir de ninguna manera a las precedentes más o menos inmediatas en las que se había individualizado el fundamento teórico, que es aristotélico y no intuicionista-romántico, como en -- SCHELLING y los teístas especulativos" (215). La poderosa desarticulación que aquella crítica establece se evidencia notablemente en un curioso y antikantiano pasaje escrito por HEGEL muchos años antes, en el mencionado artículo:

..."Se pregunta conforme al contenido de la ley ética, pero únicamente se actúa a causa de este contenido; sin embargo, la esencia de la voluntad pura y de la razón pura práctica, consiste, escribía HEGEL, en que se abstraiga todo contenido, resultando entonces contradictorio en sí (mismo), buscar una legislación ética, pues dado que tendría que tener un contenido, según la razón práctica absoluta, su esencia consiste en no tener contenido... En efecto, para poder expresar este formalismo en una ley, se requiere que se ponga alguna materia, -- alguna determineidad que constituye el contenido de la ley, y la forma que le adviene a esta determineidad es la unidad o la universalidad -- concreta; para que una máxima de tu voluntad haya de valer simultáneamente como principio de una legislación universal, esta ley fundamental de la razón pura práctica dice que se ponga alguna determineidad -- que integre el contenido de la máxima de la voluntad particular como -- concepto, como universal concreto. Pero cada determineidad posee aptitud para ser recibida en la forma del concepto y ser puesta como una -- cualidad, y, de esta manera, no hay nada en absoluto que no pueda llegar a convertirse en una ley ética. Cada determineidad constituye, empero, en sí misma, un particular y no un universal..." (216).

./.

Pero el problema es, en última instancia, similar al que se produce en el HEGEL maduro que establece correlaciones entre "presu- -- puestos" y "contenidos" que carecen de funcionalidad recíproca con el agravante de establecer los contenidos, lo empírico, como presuntas -- concreciones de aquellos presupuestos. Se desvirtúa la objetivación de lo sensible-material, reproduciéndolo acríticamente o, para decirlo -- con las palabras de FEUERBACH, se "modifica la producción material del objeto en la generación especulativa a partir del concepto" (217).

Pero el problema es, en última instancia, similar al que se produce en el HEGEL maduro que establece correlaciones entre "presu- -- puestos" y "contenidos" que carecen de funcionalidad recíproca con el agravante de establecer los contenidos, lo empírico, como presuntas -- concreciones de aquellos presupuestos. Se desvirtúa la objetivación de lo sensible-material, reproduciéndolo acríticamente o, para decirlo con las palabras de FEUERBACH, se "modifica la producción material del objeto en la generación especulativa a partir del concepto" (217).

Queremos, por último, destacar la dimensión de esterilidad del proceder hegeliano, en cuanto modalidad de conocimiento por sus im- plicaciones finales respecto a lo empírico que queda alegorizado, pero, también, sancionado como tal hecho. Se da así lo que DELLA VOLPE deno- mina una tautología de hechos, sustancial y, por ello, no puramente -- formal (218).

Retomemos el hilo de nuestra exposición anterior desde otra perspectiva y ordenemos un material, -que ya hemos manejado-, de otra forma con objeto de evidenciar la "infecundidad cognoscitiva" (219) a la que se halla coordinada el procedimiento hegeliano:

12) Nos hallamos ante un manifiesto desprecio de HEGEL ante

./.

lo sensible (220).

"El yo es, pues, la existencia de la universalidad completamente abstracta, lo que es abstractamente libre. Por tanto, es el pensamiento en cuanto sujeto, y como el yo interviene en todas mis representaciones, en todas mis sensaciones y en todos mis estados, el pensamiento envuelve, como categoría, todas estas determinaciones y nada se produce fuera de él..." (221).

2ª) Remitimos a lo ya consignado como consecuencias del "panlogismo" hegeliano: desarrollo del sujeto Absoluto ateniéndose a "lo que es" pero considerándolo, en su concreción, como momento de aquel desarrollo: a la filosofía le interesa antes que nada "lo que es", - - "pues lo que es, es la razón" (222).

"En lo que concierne a las verdades históricas, se lee en la "Fenomenología", para referirse brevemente a ellas, en lo tocante a su lado puramente histórico, se concederá fácilmente que versan sobre la existencia singular, sobre un contenido visto bajo el ángulo de lo contingente y lo arbitrario, es decir, sobre determinaciones no necesarias de él. Pero incluso verdades escuetas como las citadas a título de ejemplo no son sino el movimiento de la autoconciencia" (223).

3ª) Por lo anterior, "los hechos" se ubican en la circularidad del discurso de tal forma que se reproducen acríticamente y con independencia de los significados asignados. En esto se muestra el carácter tautológico -sustantivamente tautológico- como "sanción y réplica de la apriorización o alegorización de aquel vulgar empirismo" (224).

"El espiritualismo político de HEGEL -escribe MARX en la "KRITIK"- se hunde constantemente en el materialismo más craso. En las cum--

./.

bres del Estado político el nacimiento convierte constantemente a determinados individuos en encarnaciones de las supremas tareas estatales. Las más altas ocupaciones políticas coinciden con los individuos por nacimiento, lo mismo que el puesto del animal, su carácter, modo de vida, etc... le son directamente innatos. En sus funciones supremas, el Estado cobra una realidad animal. La naturaleza se venga del desprecio que HEGEL le mostró. Una vez que la materia de por sí es despojada de toda realidad propia frente a la voluntad humana, ésta a su vez queda reducida a mera materia"(225).

Se trata en expresión de MARX de una "empiría corriente" -- (gewöhnliche Empirie) (226), en suma una tautología del mismo hecho empírico en cuestión: Todo el esfuerzo hegeliano, por justificar/demonstrar la relación del Estado -en el desarrollo del Absoluto- con la familia, la sociedad civil o instituciones como la monarquía, es estéril por cuanto es la operación inversa la que en realidad se lleva a cabo: "no son los elementos empíricos los que llegan, mediatamente, al universal-racional, sino que es el universal el que los produce tal como son empíricamente (227):

"Por eso lo asombroso -escribe MARX- es precisamente la -- identidad inmediata, la coincidencia directa entre el nacimiento del individuo y el individuo como individuación de un puesto o función social precisos, etc...; es el milagro. En este sistema la naturaleza, -- la misma que hace ojos y narices, produce directamente reyes, produce directamente senadores, etc. Lo pasmoso es ver como producto directo -- de la especie física lo que sólo es producto de la especie consciente" (228).

Aquí se encuentra -en esta tautología real- la base explicativa de la fácil exaltación hegeliana de la monarquía prusiana impreg-

nada de elementos feudales (y que ha sido origen de tan fáciles como erróneas interpretaciones del HEGEL político). La "tautología de hechos" descubre -ya estructurados en la "racionalidad", ya justificados-, como definidos y entendidos, aquellos datos que, precisamente, debían definirse y entenderse, como ocurre con la propia realidad política de la que HEGEL fue contemporáneo. Esto es lo que indica, fundamentalmente, MARX cuando señala: "A HEGEL no hay que criticarle por describir la esencia del ESTADO moderno tal y como es, sino por hacer pasar lo que es por la esencia del Estado" (229). En su crítica, MARX, está advirtiéndole sobre la conversión en género, por parte de HEGEL, de un dato político de su tiempo concreto: el ESTADO de la monarquía prusiana. Así se cierra el proceder tautológico: ese dato, ya trastocado en su dimensión específica, se reproduce, se sanciona... cobrando una idealización que trasciende sus rasgos de empiria corriente. HEGEL -- pues, hace de aquel Estado "una esencia generalísima, poniéndose en situación de no verlo ya en cuanto tiene de peculiar o específico, y de no explicármolos en su estructura y génesis históricas" (230); de ahí la infecundidad de conocimiento que se aludía: nunca de ese proceder saldrá una explicación concreta, específica, genética del objeto en cuestión y, subsiguientemente, no podrá darse un conocimiento crítico, fundamentado; en expresión de FEUERBACH, un conocimiento genético-crítico (231), que pondere y reconozca la "individualidad distintiva del definiendum" (232).

"Pero se trata todavía -escribe MARX en la KRITIK- de una crítica dogmática, que lucha con su objeto; así se negó en el pasado - el dogma de la Trinidad basándose en la contradicción entre uno y tres. En cambio la verdadera crítica muestra la génesis interna de la

./.

Santa Trinidad en el cerebro humano, describe el acto de su nacimiento. Por ejemplo la crítica verdaderamente filosófica no sólo le saca a la actual Constitución las contradicciones que tiene, sino que las explica, comprende su génesis, su necesidad, su significado característico. Pero esta comprensión no consiste, como HEGEL creía en ir reconociéndolo constantemente las concreciones del concepto lógico, sino en comprender la lógica característica-específica-de cada objeto característico" (233).

Lo finito, en su significación extraña, hace pues estéril - una investigación de las características que hemos encontrado en la exposición hegeliana. Hay una tautología sustancial al allanar el camino para una sustantificación del "universal" en el pretexto de lo finito, colocándose éste, por ello, como referente de una permanente hipóstasis.

1.3. La hipóstasis hegeliana: la sustantivación del Universal.-

¿Qué queremos decir, exactamente, al referirnos -reiteradamente- a lo finito como referente de una hipóstasis? Queremos señalar el fracaso de la mediación hegeliana y señalarla como "mediación aparente", en la medida en que lo finito "sirve" al propósito de la deducción hegeliana como falsa conclusión de las determinaciones abstractas. Todo el esfuerzo hegeliano por "racionalizar" la mediación "Idea-Realidad" se desequilibra de un lado u otro por la presencia de elementos -extraños interpolados procedentes, eso sí, de la "circularidad" de la Idea. El proceso hegeliano dibuja con precisión el mecanismo de la hipóstasis, al que hay que referirse, antes que nada, en la primigenia -consideración en que, agudamente, lo sitúa DELLA VOLPE, en su "Lógica".

./.

"Hipostatizar -en el preciso sentido histórico y técnico -- del término significa -digámoslo rápidamente- hacer realismo equívoco: aquel equívoco realismo que es el "realismo" absoluto de los metafísicos o aprioristas por excelencia: en ellos, apriorizar es hipostatizar. En otros términos aquel que hipostatiza ha perdido de vista el presupuesto crítico, originario y profundo contenido en la distinción aristotélica entre sustancia prima -o sujeto de última instancia- y sustancia secundaria o esencia: el que hipostatiza pues, subroga funcionalmente la primera a la segunda, esto es, a la esencia, que es, precisamente, la que se sustantifica, o sea que quiere ser también la sustancia por excelencia que es aquella sustancia prima" (234).

Nos hallamos ante una nueva versión del "realismo de los -- universales": no sólo ante una "sanción de las realidades empíricas" o una pura deducción de las determinaciones reales desde las abstractas... sino que ambos mecanismos se hallan íntimamente entrelazados en un proceso único: "precisamente porque HEGEL deduce las determinaciones reales de las abstractas se ve obligado a sancionar inmediatamente y acríticamente existencias empíricas como manifestaciones de la idea universal y metaempírica con un doble resultado: el de no explicar la realidad y el de no justificar la idea: es decir, el de no sostener las razones de lo universal y el de no remitir a ello las existencias empíricas" (235).

Esta es precisamente la crítica central -y literalmente, la más reiterada- de la "KRITIK" frente a esa acusada distorsión que la -lógica- hegeliana -con sus distorsiones "constitutivas"- sufre en el campo de la teorización política; la crítica a los procedimientos de hipostatización lo es respecto a aquellos procedimientos que alegorizan

do -apriorizando- lo empírico, lo reproducen tal como es, intentando, sin embargo, ver en aquel empírico una sustantificación de la Idea. -- Con ello, el que "la esencia" quiera materializarse no es indiferente a que la materia se reproduzca tal cual es, aunque se la presente, finalmente, como irrelevante:

"Hegel -escribe MARX- no hace más que desarrollar un formalismo del Estado. Para HEGEL el verdadero principio material es la -- Idea, la abstracta forma mental del Estado, como un sujeto, la Idea absoluta carente en sí de cualquier factor pasivo, material. Frente a la abstracción de esta Idea las características del formalismo real y empírico del Estado se presentan como contenido, y el contenido real por consiguiente como materia amorfa, inorgánica... (en este caso, el hombre real, la sociedad real, etc...)" (236).

El mecanismo de la hipóstasis está, como decimos, altamente arraigado en el proceder hegeliano y se compone, básicamente, de un -- proceso de sustantificación o -expresándonos hegelianamente- concreción: "La determinación de que sólo el concepto "concreto", el concepto que lleva en sí la naturaleza de lo real, es el verdadero concepto, expresa el reconocimiento de la verdad de lo concreto o lo real" (237). Por ello, la hipóstasis es el continuo riesgo a que se ve sometida la construcción hegeliana en tanto que construcción especulativa. El joven MARX describe el núcleo del proceso de sustantificación, con inusitado grafismo, en la "Sagrada Familia", y tipifica, además, el camino hegeliano como aquel por el cual, no "se puede llegar a una riqueza especial de determinaciones":

"Cuando, partiendo de las manzanas, las peras y las fresas reales me formo la representación general de "fruta" y cuando, yendo -

./.

más allá, me imagino que mi representación abstracta, "la fruta", obtenida de las frutas reales, es algo existente fuera de mí, más aún, el verdadero ser de la pera, de la manzana, etc, explico -especulativamente hablando- "la fruta" como la "sustancia" de la pera, de la manzana, de la almendra, etc. Digo, por tanto, que lo esencial de la pera no es el ser pera ni lo esencial de la manzana el ser manzana. Que lo esencial de estas cosas no es su existencia real, apreciable a través de los sentidos, sino el ser abstraído por mí de ellas y a ellas atribuido, el ser de mi representación, o sea "la fruta". Considero, al hacerlo así, la manzana, la pera, la almendra, etc... como simples modalidades de existencia, como "modos de la fruta". Es cierto que mi entendimiento finito (238), basado en los sentidos, distingue una manzana de una pera y una pera de una almendra, pero mi razón especulativa considera esta diferencia sensible como algo no esencial e indiferente. Ve en la manzana lo mismo que en la almendra, a saber: "la fruta". Las -- frutas reales y específicas sólo se consideran ya como frutas aparentes, cuyo verdadero ser es "la sustancia", "la fruta" (239).

El proceso de sustantivación es la parte más importante de la hipóstasis por sus implicaciones deductivas "perennes" para "todo el decurso histórico": pero no debemos obviar que junto a dicho proceso tiene lugar una sanción de lo particular, ya no como significado -- alegórico interpolado, sino como continuación de la empirie política -- que se pretendía explicar:

"de una parte la especulación crea su objeto a priori, libremente al parecer y de su propio seno y, de otra parte, al mismo -- tiempo, precisamente al querer eliminar sofisticadamente la dependencia

./.

racional y natural con respecto al objeto, (cómo)... cae en la servi--
dumbre más irracional y antinatural bajo él, viéndose obligado a cons-
truir como absolutamente necesarias y generales las determinaciones --
más fortuitas e individuales del objeto" (240). Los supuestos reales -
estarían -debido al proceso de sustantificación- determinados por su -
"naturaleza", esto es: habría una esencia de la cual derivaría la nece-
sidad que en su finitud se les atribuye. Así lo sensible cobra una sig-
nificación que es extraña a su específica dimensión: no opera ésta, si
no el concepto sustantivado; el "universal" reificado y actuante.

"Después de engendrar la categoría -observa MARX- "el miste-
rio" del seno del mundo real, engendra el mundo real del seno de esta
categoría" (241).

1.4. Propuestas de método en la "KRITIK".-

Resulta difícil tarea aquella que tenga por objeto destacar
qué propuestas metodológicas forman el consecuente de los apretados es-
bozos críticos que llenan el escrito que nos ocupa, y, sobre todo, cuá-
les de entre las mismas habían de ser consideradas más importantes.

No podemos olvidar ahora lo que ya se apuntó sobre la pecu-
liarísima forma y el difícil estilo que caracterizaban al "Manuscrito
de KREUZNACH". La riqueza de los temas es tal y tan grande la multitud
de indicaciones fragmentarias contenidas a lo largo de aquellos, que -
una labor que pretendiese sistematizar las propuestas que apareciesen
como tales -o pudieran inducirse del texto-, se presenta, cuando menos,
problemática. No podemos dejar de recordar el propio testimonio de - -
MARX respecto al texto de la "KRITIK" que figuraba en el prólogo escri-
to para los "Manuscritos de París".

"En los Anuarios Francoalemanes he anunciado la crítica de

./.

la ciencia del Derecho y del Estado en forma de una crítica de la filosofía hegeliana del Derecho. Al reelaborar el texto para su publicación, la confusa mezcla de una crítica tocante sólo a la especulación con la crítica de las diversas materias en sí se ha mostrado verdaderamente inadecuada, entorpecedora para el desarrollo, dificultosa para la comprensión. Además, para poder condensar en una obra la riqueza y heterogeneidad de los objetos que tratar, habría sido preciso un estilo realmente aforístico; y esta forma de exposición a su vez habría dado la impresión de una sistematización arbitraria..." (242).

Por nuestra parte nos vemos forzados a enuclear de todo ese rico material algunos temas que consideramos como claras propuestas metodológicas frente al proceder de la filosofía especulativa en general y a su teorización política en particular. Somos conscientes de que -- procediendo de esta forma invadimos un terreno -- el de las "Conclusiones" -- que debe figurar como independiente dada la naturaleza de nuestro trabajo. Pero abordar unas mínimas propuestas aquí y ahora, es imprescindible por cuanto tienen que aparecer como funcionales al esbozo que hemos efectuado del proceder hegeliano en tanto que mecanismo vi--cioso y estéril en el terreno de la investigación histórico-política.

Esa funcionalidad que buscamos al destacar una serie de propuestas de la "Kritik" cobra su sentido al explicitar éstas como VERIFICACION relativa del propio procedimiento crítico de MARX.

A nuestro juicio cuatro son las líneas claves que se destacan en el escrito del joven MARX como alternativas y, simultáneamente, constitutivas de espacios de verificación de los nuevos elementos críticos:

- 12) Una concepción integral de la política como objetivación de -

./.

la cualidad social humana.

- 2ª) La necesidad de presuponer la especie material como base de -predicación prioritaria.
- 3ª) Una explícita delimitación -aunque muy poco desarrollada- entre el dualismo esencialista, que adopta HEGEL, frente a las oposiciones reales, como mecanismo "contradictorio lógico", y la atención a las propias oposiciones reales como mecanismo -de "contradicción real".
- 4ª) Postulación de historicidad -de especificidad- en los juicios de filosofía política frente al logicismo político de HEGEL. En otras palabras, reivindicación -en el estudio histórico -- del hecho político- de la inducción historicista frente a la deducción logicista.

1.4.1. La objetivación de la cualidad social humana.--

Podríamos caracterizar el "manuscrito de KREUZNACH" como el producto del esfuerzo por secularizar la construcción jurídica hegeliana o, de otra forma, como el afán por politizar el discurso político de HEGEL. En efecto, la gigantesca -- teorización jurídico-política de los "Grundlinien" presta una atención exquisita y cuidadosa a multitud de datos históricos de su tiempo pero los maneja de tal forma en el seno de su -- discurso que desnaturaliza su dimensión más propia: a la postre "sólo pensó los objetos como predicados del pensamiento - que se piensa a sí mismo" (243). La actitud del joven MARX en la KRITIK se comprende tanto más en función de lo que habría - caracterizado básicamente la actitud de HEGEL: elaborar y re-- solver, racionalmente el "concepto-Dios" que trascendía la ob-

jetividad humana desde la Reforma: transformar pues al Logos divino -la Razón misma- del objeto estático que aglutinaba toda la metafísica pre kantiana en el sujeto dinámico de la metafísica moderna: de la filosofía especulativa, cuya esencia "no es nada más que la esencia del Dios racionalizada, realizada y actualizada. La filosofía especulativa es - la teología verdadera, consecuente y racional" (244). La "KRITIK" es, pues, un intento de evidenciar el discurso hegeliano de la política como inserto, constitutivamente, en el propio discurso lógico. Se trataría para el joven MARX de reducir la política a sus nexos puramente políticos (245), a su esencialidad: el hombre. Sólo la objetivación de la cualidad humana en tanto que cualidad social puede ayudarnos a comprender la naturaleza del Estado Moderno. Es en este capital y, sin embargo, preciso sentido donde hay que ubicar el tan traído y llevado "humanismo" marxista. Se trata de una búsqueda -frente a lo que aparece como discurso místico-racional (246)- por dimensionar cabalmente la política en el único soporte que la puede objetivar: el de la especie humana. La modernidad posibilita la individuación universal sobre bases exclusivamente humanas, convirtiendo en irrelevantes otros datos sociales:

"En su significación política -escribe MARX- el miembro de la sociedad burguesa se desprende de su estamento, de su posición privada real para valer únicamente como hombre; dicho de otro modo sólo - su carácter de miembro del Estado, de ser social se presenta como su característica humana. En efecto, todas sus otras características relativas a la sociedad burguesa se presentan como accidentales al hombre, al individuo, como determinaciones extrínsecas" (247). Sin embargo, éste es también un dato: "la sociedad burguesa actual es el principio --

./.

consumado del individualismo" (248); y como tal dato necesita ser observado no a la luz de la lógica sino del hombre: necesita, en suma, -- ser politizado. La calidad individual moderna ha de ser explicada humanamente pues sólo de esa forma podemos entender su función social -- real y no tratar de averiguar cuál sea el momento del individuo en una cronología del concepto (249). La KRITIK destaca, pues, una dinámica -- constante de humanización de la exposición política hegeliana; lo que equivale a hablar de una dinámica de secularización y politización de un discurso que se pretende fragmento del decurso lógico. En esto -- MARX asume íntegramente la propuesta feuerbachiana: "Toda especulación sobre el derecho, la voluntad, la libertad, la personalidad, que prescinde del hombre, situada fuera o sobre el hombre es una especulación que carece de unidad, necesidad, sustancia, fundamento, realidad. El hombre es la existencia de la libertad, de la personalidad, del derecho" (250).

Así pues, en la "KRITIK" el substrato que se torna eje de convergencia -- de toda la minuciosa labor de contraste político que -- allí tiene lugar --, es el hombre. HEGEL, haciendo una consideración típicamente moderna, escribe, sin embargo, en el parágrafo 277:

"Los asuntos y actividades particulares del Estado le pertenecen por ser momentos esenciales suyos y están ligados a los individuos que los ejecutan no por su personalidad inmediata, sino únicamente por sus calidades generales y objetivas -- "sondern nur nach ihren -- allgemeinen und objektiven Qualitäten -- y tiene por tanto -- prosigue HEGEL -- una vinculación externa y contingente con la personalidad particular como tal -- "Zusserlicher und zufälligerweise" --" (251).

Para MARX, por el contrario, dicha vinculación es algo subs

tancial: "Se basa en una cualidad esencial del individuo, las instancias y asuntos del Estado son su resultado natural. El absurdo proviene aquí de que HEGEL los entiende como algo abstractamente independiente y contrapuesto a la individualidad particular, olvidando que ésta es humana y los asuntos e instancias del Estado son funciones humanas" -- (252).

Al razonar así MARX enfatiza en el "hombre" como "condición" como "causa"... como verdadera referencia general y base de la predicción política. Recordemos nuevamente otro aforismo feuerbachiano:

"El hombre es el "en kay pan" (lo uno y todo) del Estado. -- El Estado es la totalidad explicitada, realizada, planificada de la -- esencia humana" (253).

Es importante precisar que todo el razonamiento de MARX se hila en torno al hombre en su generalidad (254) y no ya respecto al individuo empírico que pueda formar la unidad de la totalidad...; totalidad ésta, que no hace perder a lo singular su propia determinación individual, como razona el joven MARX frente a lo que aparece como empirismo hegeliano -descripción de la formación de una "voluntad política colectiva"-:

"La totalidad no es una cualidad esencial, espiritual, real del individuo. No le hace perder su carácter de abstracta singularidad, sino consiste meramente en el número completo de la singularidad" -- (255). En tal caso, se trataría -parece querer decir MARX- de la totalidad como pluralidad externa. Se trataría entonces del "significado político de la generalidad empírica" (256).

En la valoración política de lo humano, pueden delimitarse cualidades esenciales y accidentales. Es una cualidad esencial del hom

bre -en el razonamiento de la "KRITIK"- su cualidad social. Es esta cualidad, precisamente, la premisa de la objetivación política: en suma, del Estado político moderno.

El razonamiento de HEGEL es el característico de todo su esquema sobre la "Eticidad" en los Grundlinien: Paralelismo entre una -- consideración individualística del hombre y concepción de los asuntos estatales "abstractamente para sí"; cualidad privada empíricamente asumida "versus" idealidad autónoma de la instancia política; empiría baja y alta lógica sin mediación posible...

Marx escribe que "HEGEL olvida que la esencia de la "personalidad particular" no consiste en su barba, su sangre o su abstracta naturaleza, sino en su ser social y que los asuntos del Estado, etc, no son sino formas en que existen y actúan las cualidades sociales del hombre. Por tanto es evidente que los individuos, en cuanto representan los -- asuntos y poderes del Estado, son considerados desde el punto de vista social y no privado".(257)

En la perspectiva hegeliana la mediación aparece imposible por la ya señalada heterogeneidad radical de la abstracción política y la concreción humana sesgada por una percepción acusadamente privatística; en la "KRITIK" es posible un nexo entre ambos supuestos por cuanto se percibe la instancia política como resultado "natural" de aquellas funciones humanas; el ESTADO es la más alta objetivación del ser social del hombre.

El apunte del joven MARX reitera su convicción -que se convierte casi en obsesión frente a la teorización hegeliana- de que "lo - que hay que hacer es partir del sujeto real y atender a su objetiva- ción" (258). La atención de MARX es procesual...; no pierde de vista -

./.

la idea de desarrollo desde su fijación al planteamiento de la dialéctica del sujeto y sus determinaciones. Por ello, si HEGEL atiende al - hombre como objetivación política -perspectiva importante desde un punto de vista moderno..., o, desde una moderna aberración política- MARX observa el ESTADO como la objetivación humana:

"La verdad es que sólo en la persona moral -sociedad, familia, etc- ha alcanzado verdadera existencia la personalidad de la persona abstracta. Pero HEGEL concibe sociedad, familia, etc, en una palabra la persona moral, no como realización de la persona real y empírica, sino como persona real, sólo que no poseyendo el factor de la personalidad más que abstractamente. Consecuentemente en HEGEL no es la persona real lo que se transforma en el Estado, sino el Estado tiene que hacerse primero persona real..." (259).

De esta forma se repite la convicción feuerbachiana negativa acerca de la autolimitación "animal" de la actividad del hombre: ésta, la actividad humana no puede ser considerada, como la actividad animal, constreñida en el estricto ámbito de su determinación sino que, por el contrario, está abierta hacia el cumplimiento del ser social en cuanto ser general del hombre; en suma, abierto hacia la materialización de - las más amplias expresiones de su esencia (260):

"Por más que el hombre sea así un ser particular -precisamente su particularidad le convierte en un individuo y en comunidad real, individual- es también la totalidad, totalidad ideal, existencia subjetiva de la sociedad que se piensa y siente a sí misma. El hombre -prosigue MARX- existe además en la realidad no sólo como percepción y disfrute real de la existencia social, sino como una totalidad de proyección exterior de la vida humana" (261).

Frente al discurso hegeliano de la política, fruto privile-

./.

giado de una "razón" omnicomprensiva la "KRITIK" reivindica, línea -- tras línea, la proyección política integral del "leit-motiv" feuerbachiano: "La realidad, el sujeto de la razón es sólo el hombre" (262). En consecuencia "si la vieja filosofía decía: sólo lo racional es lo verdadero y real; por el contrario, la filosofía moderna expresa: sólo lo humano es lo verdadero y real; entonces, únicamente lo humano es lo racional: el hombre es la medida de la razón" (263). Pero el hombre -- --escribirá MARX, poco después-- no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es su propio mundo, Estado, sociedad" (264).

En esa dinámica de comprensión de lo "real" que puede caracterizar la búsqueda de la "KRITIK" --frente al discurso hegeliano sobre el Estado-- que "el primer paso para comprender lo real es el que distingue al individuo humano, como sujeto real por excelencia, de todo -- lo que presupone. Es decir que en la complejidad de lo real es preciso remontar a lo que puede existir por sí, a aquello de que depende la -- existencia de todo lo demás. Ahora bien, el hombre, el individuo humano, constituye precisamente lo que, respecto al mundo histórico-social, "puede concebirse por sí mismo" mientras que el mundo histórico-social no puede concebirse ni existir sin el individuo humano. MARX proclama que el individuo humano es la "condición", lo "determinante", "el productor", el verdadero sujeto, la verdadera substancia, el ente verdadero, la causa verdadera" (265).

Partiendo de estas consideraciones básicas, se comprende la insistencia con que MARX atiende el hecho político como proceso de objetivación humana y se reitera en su consideración, --repetidamente insinuada, a lo largo de la "KRITIK"-- acerca de la necesidad de partir -- del sujeto real --en este caso, el hombre-- y atender a su objetivación

(266)"Todos los desarrollos más originales del pensamiento político de MARX que encontramos en la "KRITIK" se refieren esencialmente al planteamiento teórico de la dialéctica del sujeto y de sus determinaciones" (267).

"El hombre singular para sí no tiene en sí ni como ser moral ni como ser pensante, la esencia del hombre. La esencia del hombre está contenida sólo en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre; mas una unidad que se basa únicamente en la realidad de la diferencia entre el yo y el tú" (268).

Incidentalmente también hemos de hacer notar que, desde este afán, tan acusado en la "KRITIK", de distinguir el supuesto político - como objetivación social humana, es posible captar con más nitidez, su posterior apunte sobre la alienación humana como situación de no reconocimiento del ser social humano, de no reconocimiento de su esencia.

"Como el ser humano es la verdadera comunidad de los hombres, los hombres actuando el propio ser, crean, producen la comunidad humana, la realidad social; y éste no es un poder general y abstracto frente al individuo singular, sino el ser de cada individuo, su propia actividad, su propia vida, su propio espíritu, su propia riqueza"(269).

Es evidente, finalmente, que si, por un lado, la objetivación social es la clave de explicación política, por otro lado, esa misma objetivación humana es fuente, -no reconocida-, de alienación y extrañamiento generalizados... La crítica al Estado hegeliano se desliza en la KRITIK, de forma imperceptible, en crítica del Estado mismo, en cuanto manifestación privilegiada de una comunidad "no comunitaria"; el Estado moderno es el más brillante paradigma de la "insociable sociabilidad". La comunidad es algo esencial en la propia actividad huma

./.

na, pero ésta se explicita, toma cuerpo, precisamente, haciendo inessential aquella dimensión comunitaria; su máxima expresión es la abstracción humana por excelencia: el Estado político moderno. La forma social se reproduce como forma atomística, pero la atomística sólo se puede explicar socialmente.

"Abstracta lo es esta concepción sin duda; pero es la "abstracción" del Estado político como HEGEL mismo la desarrolla. Atomística lo es también; pero es la atomística de la sociedad misma. La concepción no puede ser concreta cuando su objeto es abstracto. La atomística en que se precipita la sociedad burguesa con su acto político procede necesariamente del hecho que la comunidad -el comunismo real en el que existe el individuo-, la sociedad burguesa, se halla separada del Estado; el Estado político es una abstracción de ella" (270).

Una parte importante del esfuerzo posterior en la obra de MARX va a consistir en la paulatina especificación y concreción de estas premisas sentadas ya en la KRITIK y que apuntan a supuestos que pasarán a ser esenciales en los "Grundrisse" y "El Capital"; la individuación sólo puede ser explicada socialmente pero ya en la "KRITIK" se apunta que la característica social se posibilita gracias a la extrañación continua del ser social del hombre. La contrapartida de la alegórica comunidad humana es el hombre real en cuanto hombre privado,

"En la actual forma de Constitución el hombre real es el hombre privado."

La significación del estamento es que el individuo consiste en la diferencia, la escisión. La forma de su vida, actividad, etc, es su privilegio, le convierte en una excepción de la sociedad, en vez de convertirle en un miembro, en una función de ella. El que esta diferen

cia no sólo afecte al individuo, sino cristalice a nivel de comunidad, estamento, corporación, lejos de afectar su carácter exclusivo, no hace más que expresarlo. Y tal exclusivismo hace que cada función, en vez de pertenecer a la sociedad, sea una sociedad de por sí (...) El estamento no sólo se basa en la ley dominante que impone la separación de la sociedad, sino separa al hombre de su propio ser general; le convierte en un animal directamente idéntico con su propia naturaleza. La Edad Media es la historia animal de la humanidad, su zoología (...) La era moderna, la civilización comete el fallo opuesto. Separa del hombre su ser objetivo como algo meramente extrínseco, material. El contenido del hombre no es tomado como su verdadera realidad..." (271).

Así pues, en la temprana "KRITIK" ya se encuentra explicitada uno de los soportes más importantes de la posterior explanación de MARX: la extrañación del hombre moderno respecto a la objetividad social que, autonomizándose, se transforma de producto humano en sujeto de deshumanización... En lugar de totalidad fruto de las partes es poder social no identificable con sus partes; elaboraciones muy posteriores del propio MARX nos indicarían la importancia de esos apuntes de la "KRITIK" como matriz reconocible de aquellas; la elaboración de la "KRITIK" es casi sin lugar a dudas, el eslabón inicial de toda la reflexión ulterior sobre la doble manifestación del poder social.

"El poder social, es decir, la fuerza de cooperación multiplicada que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos por no tratarse de una cooperación voluntaria sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de donde procede ni a donde se dirige,

y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y de los actos de los hombres, y que incluso dirige esta voluntad y estos actos" (272).

No se debe, en cualquier caso, olvidar que toda la problemática marxiana de la objetivación es una rigurosa manifestación -aunque en un plano de gran politicidad- de su convicción sobre lo particular-real-la propia especie material- como instancia a privilegiar respecto a cualquier derivación posterior de cualidades políticas (273).

1.4.2. Necesidad de presuposición de la especie material.-

"Lo importante -señala MARX en las primeras páginas de la "KRITIK"- es que HEGEL convierte constantemente a la Idea en el sujeto, y al sujeto auténtico y real en el predicado -p.e. la "convicción política"- cuando, en realidad, el desarrollo corresponde siempre al predicado" (274).

Una de las claves de la "KRITIK" -sino, la más importante- es evidentemente la reivindicación continua y persistente que en la misma se efectúa del mundo sensible como el "prius" desde el cual se establecen y derivan las cualidades políticas, p.e. Esta clave es, obviamente, el recurso de la crítica, que el joven MARX construye, contra -el "apriorismo" hegeliano.

Por un lado, se constata con suma facilidad una indudable adhesión del joven MARX a uno de los principales supuestos que venían caracterizando la filosofía de FEUERBACH desde 1839.

"El verdadero nexo del pensar con el ser sólo se reduce a esto: el ser es sujeto; el pensar, predicado. El pensar surge del ser, pero el ser no surge del pensar. El ser existe desde sí y a través de

./.

sí: el ser es dado sólo a través del ser; el ser tiene su fundamento en sí, porque únicamente el ser es sentido, razón, necesidad, verdad, en suma, todo es en todo. El ser es porque el no-ser es el no-ser, es decir, es la nada, el sin sentido" (275).

Pero por otro lado, MARX -en la "KRITIK"- no desarrolla minuciosamente estos supuestos sino que parece adherirse a ellos como a una evidencia... y continuamente, va trazando, en las críticas que dirige a HEGEL, todo un conjunto de consideraciones que le proporcionan las "distorsiones" e "inversiones" del pensamiento de HEGEL; "al igual que no define una doctrina orgánica de la realidad, tampoco MARX se — preocupa por razonar la anteposición de la realidad al pensamiento; — únicamente insiste en calificar la realidad concreta del mundo de la — experiencia como "la condición", lo "determinante", el "productor", lo que da lugar al "verdadero sujeto", a la "sustancia real", al verdadero "ente", a la "verdadera causa" (276). Una buena muestra de lo que — decimos la dará MARX muchos años más tarde ~~cunado~~ -en el post-escrito a la 2ª edición del Capital- escribía algo que por su "descriptivismo" acusado ha dado pie a un buen número de interpretaciones pero que viene muy a propósito de nuestro objeto: "... Para HEGEL, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en — sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple — forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre" (277).

Sin embargo, y pese a lo anterior, en la "KRITIK" encontramos, junto a la ya señalada adhesión reiterante a los supuestos feuerbachianos, algún tipo de consideración —insistimos que de escaso desa-

rollo- de tremenda originalidad por lo que toca al alcance de sus significaciones, que desbordan, completamente, el inmediato referente -- feuerbachiano.

Nuestra labor en esta sección será -junto a la de sentar - la principalísima consideración marxiana sobre la presuposición de la especie material-, establecer el alcance de sus afirmaciones en esta - materia y avanzar algunas hipótesis respecto a la validez general de - estos apuntes críticos.

En una primera fase todo el apunte de la "KRITIK" sobre esta cuestión se explicita al nivel de la relación "SUJETO-OBJETO".

"Si se hubiese partido del espíritu real -señala MARX- el fin general sería su contenido, los diversos poderes su forma de realizarse y su existencia real o material; entonces la realidad de ésta habría tenido que ser desarrollada a partir de la naturaleza de ese fin. Al haber partido en cambio de la "IDEA" o la "SUBSTANCIA" como el sujeto, como la esencia real, el sujeto real aparece sólo como el último - predicado del predicado abstracto..." (278).

Sin embargo -y aquí se desmarca del estricto criterio -- feuerbachiano (279)- posteriormente el citado planteamiento clave va - adoptando los términos de la relación entre el SUBSTRATO y sus DETERMINACIONES.

"La existencia de los predicados es el sujeto... Por tanto, según HEGEL, no hay más sujetos que la existencia de la subjetividad, etc... HEGEL independiza los predicados, los objetos, pero separándolos de su independencia real, de los sujetos (...). La substancia mística se convierte en el sujeto real y el sujeto real parece otro, un - factor de la substancia mística. Porque HEGEL parte de los predicados

./.

de las características generales en vez de partir del ens real (280) y porque le sigue haciendo falta algo en que apoyar esa característica, - precisamente por eso se convierte la idea mística en ese apoyo. El dualismo de HEGEL consiste aquí en que lo universal no es visto como esencia real de lo finito y real, es decir existente y concreto; o, dicho de otro modo, el ens real no es tomado como el verdadero sujeto del infinito" (281) (s.n).

Aquí aparece con nitidez la influencia del aristotelismo - que MARX había estudiado recientemente vía TRENDLENBURG- alimentando su crítica frente al logicismo hegeliano. Una consideración unitaria - de la realidad se posibilita -sería, a nuestro juicio, el razonamiento de MARX- discriminando en ella una substancia o substrato -el "ens - - real, el sujeto- y las determinaciones diversas que puedan cualificarla. Resulta obvio que, sentado lo anterior, puede, no obstante, darse un procedimiento vicioso -trastocador de la discriminación originaria- si atribuimos valor de substrato no ya al "ente real" de referencia, - sino a sus determinaciones; y, viceversa, se erige en determinación el referente primario, real. De esa forma, la "substancia" se erige en el centro del pensamiento, es el "logos" autónomo que traza la estela cronológica... y se limita a distinguir las sucesivas determinaciones.

"El fin del Estado" y los "Poderes del Estado" se hallan - mistificados por el hecho de que a su existencia real, el "espíritu - - cultivado, que se quiere y sabe a sí mismo", le parecen, "formas en que existe la substancia" y además formas separadas de su existencia real" (282).

Ordenando lo expuesto hasta ahora, hemos de distinguir a - los efectos de nuestra exposición los siguientes aspectos:

./.

- 1º) La crítica de MARX al procedimiento hegeliano lo califica como an tecedente lógico de la hipóstasis final a que conduce aquel razo- namiento;
- 2º) Necesidad de explanación del referente aristotélico que caracteri- za el discurso de la "KRITIK" respecto al efecto de inversión;
- 3º) Desarrollo de esta crítica no sólo como "anteposición del ser" si no también señalando los diferentes "momentos" del proceder hege- liano; y
- 4º) Formulación de la premisa crítica de MARX frente a HEGEL dimensio- nando suficientemente el aspecto diferenciador respecto al inne- diato antecedente de FEUERBACH.

Por lo que toca a lo señalado en el primer punto es impor- tante tener en cuenta que la precalificación del hecho implica como - consecuencia inmediata su falta de tratamiento específico; lo empíri- co, p.e., sufre un revestimiento espontáneo por parte del proceso de la Idea que considera dicho dato como su producto; se trata de una au- téntica operación de acomodación de hecho material determinado a una - estructura preconcebida...; es evidente, por tanto, que esta última su plantará -de ahí, la hipóstasis- la individualidad de que se trate. En este terreno resalta afortunada la evocación que efectúa DELLA VOLPE - sobre el platonismo del discurso hegeliano.

"Dicho proceso -de conversión del predicado o universal o abstracción en sujeto o sustrato o concreto (hipostatización) y, con- secuentemente, del sujeto real en predicado- lo habíamos ya encontra- do en las siguientes fórmulas platónicas... y hegelianas:

- a) aquella consistente en la explicación-sustitución del "individuo - Teeteto" por el "eidos-hombre";
- b) del concepto o predicado que, si por un lado, forma la sustancia - o esencia del particular o sujeto, por otro lado, no agota la natu-

./.

raleza del sujeto y, sin embargo, lo anula como sujeto (anulando así - la proposición dualística, discursiva, real) y lo sustituye" (283).

Se trata de una auténtica "prefiguración-suposición" de la "experiencia"; en suma, el objeto se desarrolla según el pensamiento - en sí predispuesto... (284). Se trata pues, del antecedente con que to da lógica dogmática formaliza al referente natural proporcionando la - subsiguiente explicación finalista: se trataría de una reedición de la platónica clasificación tautoheterológica, preconcebida o apriorística (285). Es lo que MARX observa a propósito del discurso hegeliano sobre la Constitución.

"No es la específica naturaleza del Estado quien tiene que dirigir la diferenciación y concreción de su actividad, sino la naturaleza del Concepto, motor mistificado del pensamiento abstracto. La - razón de la Constitución es por tanto la lógica abstracta y no el concepto del Estado. En vez del concepto de Constitución nos encontramos con la Constitución del concepto. El pensamiento no se rige por la naturaleza del Estado; es el Estado quien se rige por un pensamiento pre fabricado" (286).

Entramos con el punto segundo: MARX hace una referencia ex presa, en la KRITIK, a la prioridad del "ente real", o hypokeimenon - aristotélico. El sentido de la argumentación del joven MARX es paralelo a la crítica aristotélica del universal platónico: "Justamente, la doctrina aristotélica (287), según la cual sólo son substrato real los individuos concretos, mientras las determinaciones universales y abstractas del pensamiento no pueden tener existencia por sí, sino sólo - en virtud de un individuo real que les sea "substrato", permite a MARX atribuir una caracterización platónica a la doctrina hegeliana y consolidar el realismo feuerbachiano del mundo de la experiencia sensible" (288).

Se trata, obviamente, de la posibilidad de atribución de - realidad no ya a lo concreto individual sino a las determinaciones abstractas inescindibles de aquel concreto. Sin embargo dicho mecanismo - caracteriza habitualmente al discurso hegeliano; así, leemos al comienzo de la nota al parágrafo 279 de los Grundlinien.

"El desarrollo inmanente de una ciencia, la deducción de - la totalidad de su contenido a partir del concepto simple (de no ser - así no merece por lo menos el nombre de ciencia filosófica), muestra - la peculiaridad de que uno y el mismo concepto, en este caso la voluntad, que en un comienzo -precisamente por ser el comienzo- es abstracto, se conserva y al mismo tiempo produce por sí mismo sus determinaciones y gana de este modo un contenido concreto" (289).

Se trata pues de otorgar una entidad a las determinaciones que, escindiéndolas, las autonomiza: "Todos los atributos del monarca constitucional en la Europa actual los convierte HEGEL en absolutas autodeterminaciones de la voluntad. En vez de decir que la voluntad del monarca es la última decisión, dice que el monarca es la última decisión de la voluntad. La primera frase sería empírica, la segunda tergiversa el hecho empírico convirtiéndolo en un axioma metafísico" (290).

En suma -y aquí reside, la coincidencia con la crítica aristotélica- se produce -en opinión de MARX-, una auténtica "realidad ideal" -atribución de entidad propia a una idealidad funcional- cuando las determinaciones pasan a ser tratadas con independencia del substrato al que eran funcionales. Escribía ARISTOTELES, en la METAFISICA:

"Existe una identidad que se puede llamar accidental; p.e. la hay entre lo blanco y lo músico, porque son accidentes de un mismo ser; también entre el hombre y el músico ya que uno es accidente del -

./.

otro, pues decimos hombre músico porque el ser músico es un accidente del hombre, y esta expresión es idéntica a aquellas dos, y cada una de aquellas lo es a esta, porque quiere decir lo mismo hombre y músico -- que hombre músico, y recíprocamente. Ahora bien: por esta razón estas identidades no tienen carácter universal pues no es verdad decir que -- todo hombre es lo mismo que músico. Los universales, en efecto, existen por sí mismos mientras que los accidentes no existen por sí, sino simplemente son atributos de los seres particulares. Se admite así la identidad entre Sócrates y Sócrates músico, porque Sócrates no es predicable de muchos, y así tampoco se dice todo Sócrates como se dice todo hombre" (291) (s.n).

El problema -que en Aristóteles encuentra una formulación -- nítida- es planteado por MARX de forma asimismo nítida cuando -en las páginas dedicadas a la monarquía- HEGEL escribe:

"La soberanía, que en primer momento es sólo el pensamiento universal de esa idealidad, existe únicamente como la subjetividad que tiene certeza de sí misma y como la autodeterminación abstracta de la voluntad -en esa medida carente de fundamento- en la que reside la decisión última. Es lo individual del Estado como tal, que sólo entonces es uno. Pero la subjetividad está en su verdad sólo como sujeto, la -- personalidad sólo como persona (...)" (292).

En efecto, la réplica de la KRITIK no deja lugar a dudas: -- "... esto es una mistificación. La subjetividad pertenece al sujeto y la personalidad a la persona. HEGEL, en vez de verlas como predicado -- de los sujetos, independiza los predicados y hace que luego se transformen místicamente en los sujetos de sus sujetos" (293).

La reacción de MARX lo es frente a la operación de HEGEL --

./.

consistente en otorgar entidad a la subjetividad, a la personalidad, - en la dinámica del movimiento de la Idea -en el área de la libertad -- concreta, del Estado- de tal forma que se trata, posteriormente, de hallar una concreción a la abstracción autonomizada. Esa concreción, obviamente, es el sujeto real... que pasa a ser considerado fenómeno... encarnación; persona de la personalidad; sujeto de la subjetividad... HEGEL parece olvidar -tal sería el argumento de MARX- que aunque podamos tener en cuenta a la subjetividad de un sujeto, por sí misma, no -- por ello cobraría existencia con independencia del sujeto... Su existencia siempre sería predicativa, funcional al sujeto en cuestión; para expresarlo con ARISTÓTELES, nuevamente, veamos lo que escribe casi al final de su METAFISICA:

"No se hace, en efecto, un silogismo partiendo de la proposición que dice que este triángulo concreto suma dos rectos en todos - sus ángulos, sino partiendo de que los ángulos de todo triángulo suman dos rectos; y tampoco se hace sobre la base de que este hombre es animal, sino sobre la base de que todo hombre es animal. Ahora bien: si - los principios son universales, o lo son también las sustancias que -- de ellos proceden lo que no es sustancia será anterior a b que es sustancia -mientras que el elemento y el principio son anteriores a aquellos seres respecto de quienes son elemento y principio. Estas son, -- pues, las cosas que se deducen lógicamente -(no olvidemos la concepción de la ciencia en Aristóteles: su objeto son los universales; los elementos no podrán ser objeto de conocimiento por no ser universales)- bien cuando las ideas se componen de elementos, bien cuando, fuera de aquellas ideas y sustancias, que tienen una misma especie se afirma la existencia de un algo independiente determinado" (294).

./.

Esta última salvedad es importante: a pesar del lastre que, en el discurso aristotélico, supone su concepción formal del razonamiento (concepción formal-verbal) ello no atenta al supuesto de la existencia de un "algo" independiente determinado como base de la predicación: ahí estaría uno de los elementos claves de su espíritu gnoseológico antidogmático, antiapriorístico (y obviamente, de su discurso antiplatónico). De esta instancia ontológica -clave en la gnoseología aristotélica- de sustancia prima derivará la imprescindibilidad — del principio de no-contradicción (295).

La "KRITIK" trata el discurso hegeliano como reedición del discurso platónico en tanto que apriorístico por no suponer la independencia única de los sujetos sensibles y reales (en este caso, históricos) y, sin embargo, atribuir existencia a los predicados, independizándoles... De ahí deriva todo el "desdoblamiento" platónico que a MARX le recuerda la forma de deducción hegeliana: la verdadera realidad es la que se desarrolla en la instancia del CONCEPTO-DIOS; frente a ella la realidad sensible y particular es apariencial.

"La falsa identidad, la identidad fragmentaria, a trozos — entre naturaleza y Espíritu, cuerpo y alma, —señala MARX—, se presenta como encarnación" (296). En íntima relación con ello se encuentran también los "Principios de la Filosofía del Futuro" de FEUERBACH, en cuya extensa parte inicial —relacionando el teísmo con la filosofía especulativa— se encuentra asimismo el tratamiento de HEGEL como reedición — del platonismo cristiano (297): "El panteísta dice lo mismo que el — idealista, si bien el primero se expresa de modo objetivo o realista, y el segundo subjetiva o idealistamente. Aquél pone su idealismo en el objeto —fuera de la sustancia, fuera de Dios nada es, todas las cosas son determinaciones de Dios—, éste tiene su panteísmo en el yo —fuera

./.

del yo nada es, todas las cosas existen sólo como objetos del yo-; sin embargo, el idealismo es la verdad del panteísmo porque Dios o la sustancia es el objeto exclusivo de la razón del yo, del ser pensante. Si no creo en ningún Dios, si no pienso en Dios en general, tampoco tengo Dios: no existe para mí, sino por mí, para la razón, sólo por la razón; lo a priori, el ser primero no es, pues, el ser pensado, sino el ser pensante, no el objeto, sino el sujeto. La filosofía ha retornado de los objetos del pensar al yo pienso por la misma necesidad que la ciencia de la naturaleza regresó de la luz al ojo" (298).

En suma, la dimensión "aristotélica" de la "KRITIK" puesta de manifiesto por DELLA VOLPE -en su "Logica come scienza positiva", - de 1950- nos parece indudable además de posibilitar la explicación de la problemática de lo sensible-real -tan cara a la "KRITIK"- de una forma más clara y sólida; pero tampoco hay que olvidar esa segunda dimensión -también de raigambre aristotélica- de crítica al discurso hegeliano como discurso apriorista, platónico: la concreción política no es sino una manifestación sensible, real -decadente- de la instancia -primigenia: "La substancia tiene que dirimirse en las diferencias conceptuales (...) de las que esa substancialidad hace otras tantas fir-
mas concreciones reales (...); el alma de los objetos -aquí del Estado- se halla lista, predestinada con anterioridad a su cuerpo, que pro-
ppiamente no es sino apariencia. El "Concepto" -añade MARX- es el Hijo en la "Idea" -la cual corresponde a Dios Padre-, el agens, el principio determinante y diferenciador... (299).

Distinguíamos un tercer aspecto: la crítica de MARX no consiste tan sólo en una primaria anteposición de la "realidad" a la idea que fuese la correlación de una simplificación del proceder hegeliano.

./.

Hay que establecer algunos momentos esenciales en los que se manifiesta el razonamiento de HEGEL. Una consideración global de la "KRITIK" — nos permite distinguir en la crítica del joven MARX dos aspectos: En primer lugar se señala la infecundidad del proceder cognoscitivo que — caracteriza al esfuerzo de la "Idea" por concretarse dándose un contenido real. Hay aquí una auténtica inexistencia de supuestos reales, — particulares. "El mundo ideal carece de la específica individuación de las sustancias concretas; y esta individuación específica es la principal condición de cualquier proceso real..." (300).

"La ausencia absoluta de supuestos: la iniciación de la filosofía especulativa no es más que la ausencia de supuestos y de comienzo, la aseidad del ser divino (...) Que la filosofía nada presupone — —escribe FEUERBACH— no significa más que esto: ella prescinde directamente de todos los objetos dados, es decir, sensiblemente diferencia— dos del pensar; en síntesis, puede prescindir de todo sin dejar de pensar, y convierte a este acto de abstracción de toda objetividad en su propio comienzo..." (301).

Un segundo aspecto o momento —complementario del ya señalado— consiste en el intento por parte de la Idea de asumir los datos de la experiencia como propios; se reduce —como hemos tenido ocasión de — ver para otra cuestión— al esfuerzo de hallar en diversos elementos la Idea: "Este organismo —(la Constitución)— es el despliegue de la Idea en sus diferencias y en su realidad objetiva"... El verdadero objetivo de HEGEL es determinar el organismo como la Constitución... Pero no — hay ni habrá nunca un puente para poder pasar de la idea universal de organismo a la idea precisa de organismo estatal o de Constitución" — (302). Se trata en suma —según se califica en la KRITIK— de una persistente resolución de todas las determinaciones particulares y concretas

./.

dentro de la Idea general. Los hechos reales entran en el discurso de HEGEL pero sólo nominalmente; "en este sentido puede afirmarse que la deducción hegeliana es una deducción aparente o nominal, pero no — real". Y, por el hecho de ser "aparente", es también "tautológica", — porque permanece siempre en el terreno de lo abstracto y de su mero — desarrollo verbal..." (303).

Finalmente hemos de expresar, de la forma más breve posible, cuál era la formulación positiva marxiana sobre este importante — aspecto; tal era nuestro cuarto punto. Acabamos de indicar que el referente próximo al joven MARX era el de FEUERBACH; referente próximo — pero no el único. La posición de MARX sobre el asunto está sustancialmente influida por tan valiosísimo precedente pero no se confunde exactamente con el mismo; la reivindicación de lo sensible, de lo real, en su particularidad, es común en ambos... pero la proyección de MARX tiene una perspectiva histórico-política, para con el "definiendum" distintivo, que está ausente en FEUERBACH; veremos esto más detenidamente en el último apartado de esta cuestión. Pero en el terreno más inmediato en el que nos hallamos la coincidencia está en que MARX comparte — con FEUERBACH la necesidad rigurosa de ponderar y tener en cuenta prioritariamente, a la materia o a lo extrarracional, en general; "el carácter positivo e indispensable de la materia misma como elemento gnoseológico o del acto cognoscitivo... Una especie de postulado o axioma crítico de la materia" (304). Para expresarlo con FEUERBACH, "sólo un ser sensible es verdadero, real. Unicamente a través de los sentidos — se da un objeto en el significado verdadero y no se da mediante el pensar para sí mismo..." (305).

Es necesario pues que "la especie empírica del definiendum", el "poder regio" p.e, —observa DELLA VOLPE— sea "presupuesta", para poder "elegir", o sea distinguir la "diferencia" correspondiente a éste

./.

("arte autodirectiva"); entre las diferencias puramente opuestas -dialectizadas "a priori" o preconcebidas como unificadas- del "género", -"arte directivo" (partícipe, en definitiva de la tautoketerología de los géneros supremos) (306).

No hemos de olvidar que MARX comparte con FEUERBACH -en este empeño- la reivindicación de lo sensible, particular y determinado; pero que ambos comparten por ello un "cierto módulo kantiano antirracionalista" que en FEUERBACH es reconocido expresamente, al utilizar -al KANT de la crítica a la prueba ontológica (307) contra HEGEL.

"La prueba de que algo existe no posee otro sentido sino -que este algo no es sólo lo pensado. Pero esta prueba -añade FEUERBACH- no puede ser obtenida del pensar mismo (308). Si el ser debe agregarse a un objeto del pensar, hay que agregar algo distinto del pensar al pensar mismo (...). En el pensar como tal me encuentro en identidad conmigo mismo, soy el amo absoluto; nada me contradice; soy juez y parte a la vez, y por tanto no existe distinción crítica entre el objeto y mi pensamiento del objeto. Sin embargo, si se trata exclusivamente de la existencia de un objeto, entonces no puede aconsejarme yo solo, pues -debo apelar a testigos distintos de mí. Estos testigos que difieren de mí en cuanto pensante son los sentidos. El ser es algo en lo cual participo no sólo yo sino también los otros, y ante todo es objeto mismo ..." (309).

MARX, en definitiva, experimenta en la "KRITIK" una completa desarticulación de lo que, sin embargo, considera un aspecto esencial del hegelianismo: el intento de verificación (y justificación...) de determinados referentes de la existencia por una vía exclusivamente conceptual. Por ello, en la "KRITIK", está latente -tras las continuas

argumentaciones- aquel claro postulado del KANT criticista frente a — la materia.

"Ninguna existencia de objetos de los sentidos puede ser — conocida absolutamente a priori, sino sólo relativamente, es decir, — con relación a otra existencia ya dada, que no puede referirse más que a una existencia comprendida de algún modo en el conjunto de la experiencia, de la que la percepción forma parte, la necesidad de la existencia no puede jamás ser conocida por conceptos, sino únicamente por su enlace con lo que es percibido en virtud de leyes generales de la — experiencia" (310).

La "KRITIK" no se limita, desde luego, a este reconoci- — miento sino que va más allá en el terreno de la crítica al apriorismo mostrando, no sólo lo que ya FEUERBACH —en la dimensión de la crítica kantiana- había señalado respecto a la vaciedad de una pretensión de — conocimiento que partiese de un referente abstracto, sino haciendo evidente que el proceder hegeliano segregaba, de continuo, elementos empíricos no mediados —simplemente reproducidos en cuanto tales- y que, — por ello, se limitaba a la actitud del empirismo vulgar no explicando los hechos que eran, previamente, operados en el seno de aquellas genéricas abstracciones: se trataba —es uno de los grandes méritos de la — KRITIK el señalar esto- de un proceso de conocimiento tautológico-sustantivo y no simplemente formal.

"De este modo —escribe MARX- la realidad empírica es tomada como es. También se la declara racional, pero no por su propia razón sino porque el hecho empírico tal y como existe empíricamente tiene otro significado que él mismo. El hecho del que se parte no es concebido como tal, sino como resultado místico. La realidad se convierte en fenómeno, cuando de hecho es el único contenido de la Idea. Además

./.

la Idea tiene un fin exclusivamente lógico, el de "ser Espíritu real, conscientemente infinito" (311).

1.4.3. Dualismo Esencialista y Oposición real.-

Intimamente conectado con la reivindicación de lo sensible como "prius" -quizá el "leit-faden" de la KRITIK- frente al apriorismo, se halla la posición frente al conflicto, a la contrariedad, contradicción, etc... Deliberadamente colocamos juntos términos disímiles porque el pequeño apunte que se desarrolla en la "KRITIK" sobre la cuestión reviste una singular importancia.

En las páginas que la KRITIK dedica a resaltar el simbolismo mediador con que HEGEL afronta el Poder Legislativo, MARX desarrolla un pequeño "excursus" (312) sobre el tema de la contradicción que, insistimos, llama poderosamente la atención máxime teniendo en cuenta la vulgarización que sobre este problema habría de registrarse en el contexto del "Diamat". Por lo demás, es un tema al que los estudiosos de estos textos no parecen haberle dedicado mucha atención, --salvo las excepciones de rigor (313) y, sin embargo, se halla estrechamente unido con la "alternativa" -permítasenos la expresión- marxiana global sobre la material.

MARX admite de forma reiterada la extraordinaria atención que presta HEGEL a los hechos reales de su tiempo así como a los conflictos que se establecen entre los mismos; en tal sentido es de resaltar que en todos los escritos juveniles de MARX parece hallarse -- presente el referente hegeliano sobre la sociedad civil moderna que ocupa la parte central de los "Grundlinien". Sin embargo, si bien -- MARX observa que HEGEL no se oculta los hechos y sus conflictos, tiene respecto de éstos una opinión tan acusadamente negativa que se es-

fuerza continuamente en subsumirlos en la red integradora del ejercicio de la mediación, como mediación que delimita o neutraliza el conflicto. Es a este afán absurdo por jugar con "los extremos que alternativamente asumen ya el papel de extremos ya el de términos medios" (314) al que se dirige la crítica que nos ocupa poniendo de manifiesto un equívoco lógico por parte de HEGEL. Refiriéndose al discurso de HEGEL, señala MARX:

"El radicalismo de las oposiciones reales, su constitución en extremos -que no es sino la conciencia de sí mismos y el - - arranque con que se deciden a luchar- es tomada por algo perjudicial, que debe ser evitado en la medida de lo posible" (315) (s.n).

¿Cómo se explicita -en el contexto de la "KRITIK"- esa - subvaloración hegeliana de las oposiciones? En un primer momento las notas de MARX ironizan sobre la frenética actividad mediadora por parte de HEGEL, pero enseguida el discurso de MARX se desplaza hacia lo que considera el "quid" del proceder hegeliano: la deformación -o - - trastocamiento- de la contrariedad real y su transformación en un dualismo de la esencia. Con las expresivas palabras de la "KRITIK", la - contrariedad es sustituida en el discurso de HEGEL por una "asociación batalladora en lo íntimo de su corazón..." (316).

En definitiva, y con otras palabras, la acusación que - - MARX lanza al procedimiento hegeliano es la de traducir el conflicto real en un problema exclusivamente lógico en un "silogismo de la Razón" (317) y la reivindicación marxiana -y éste es el "quid" de la - - respuesta del joven MARX-, en cuanto llama la atención sobre la prioridad de lo singular y positivo, es una reivindicación del principio de no-contradicción como supuesto clave en el quehacer científico moderno.

Expliquemos esto detenidamente y, antes que nada, expliquemos la propia letra de la KRITIK. Respecto a aquella operación hegeliana consistente en transformar el conflicto real en un problema lógico, leemos en la "KRITIK" que "los extremos reales, precisamente por reales, no pueden ser mediados entre sí" (318). No tienen nada en común ni se requieren mutuamente ni se complementan mutuamente. Ninguno de ellos encierra la nostalgia, la necesidad, el presentimiento — del otro... (En cambio, cuando HEGEL trata generalidad y singularidad —los factores abstractos del silogismo— como antítesis reales, no hace sino señalar el dualismo fundamental de su Lógica...) (319) (s.n.).

Las cosas pierden su significado particular y pasan a tomar posiciones en una dinámica extraña... No hay una específica demanda de mediación en un conflicto real... con independencia de que la mediación pase a ser considerada coherente o "conveniente" desde otras instancias... El problema de principio parece estribar en averiguar —donde nos hallamos: ¿en una composición ideal de extremos o, en una situación de conflictividad real entre supuestos recíprocamente extraños?.

"... Parece hablar en favor de HEGEL, escribe MARX, el — que "les extrêmes se touchent." El polo norte y el polo sur se atraen; lo mismo pasa con los sexos masculino y femenino y el hombre sólo se genera por la unión de estas diferencias extremas...

En el mismo sentido va el que todo extremo sea su extremo opuesto. El espiritualismo abstracto es materialismo abstracto; el materialismo abstracto es el espiritualismo abstracto de la materia" — (320).

Aquí hay que distinguir dos grandes tipos de consideraciones que MARX está efectuando:

./.

- 1^a) "Respecto a lo primero, tanto el polo norte como el polo sur son polos de un mismo ser; son, un mismo ser;
- 2^a) "Respecto a lo segundo, su característica esencial consiste en — concebir abstractamente un concepto (p.e. el de existencia), de modo que, en vez de tener un significado por sí mismo, valga sólo y exclusivamente como abstracción de otro" (321).

Se trata en ambos casos del despliegue de un conflicto — aparente: no nos encontramos con extremos reales sino sólo aparentes. En el primer supuesto: los extremos "polo norte" y "polo sur" son determinaciones de una única esencia; se hallan en implicación recíproca y por tanto no existen el uno sin el otro: se trata de la "unidad de los opuestos".

"También el sexo masculino y el femenino corresponden ambos a una especie, un ser, el ser humano. Norte y Sur son concreciones opuestas de un solo ser, la diferencia de un ser en su grado supremo de desarrollo, el ser diferenciado. Lo que son, lo son sólo como una concreción diferenciada, como esta concreción diferenciada de su ser" (322).

En el segundo supuesto hallamos la típica operación hegeliana consistente en conferir valor real a las abstracciones con independencia de aquello de donde nacen las mencionadas abstracciones: — "Así, p.e., el Espíritu es sólo la abstracción de la materia. Y, naturalmente, desde el momento en que su contenido consiste en esta forma, el Espíritu, en vez de ser la abstracción de su contrario, será — su contrario abstracto, el objeto del que abstrae en su abstracción, o sea que en realidad su ser es el materialismo abstracto" (323).

La buena inteligencia del importantísimo texto que estamos analizando demanda una explicación paralela a la anterior. Nos ha

llamos ante un gran equívoco por parte de HEGEL al atribuir a los extremos del proceso de abstracción la misma entidad que a los contrarios o "extremos reales". Obviamente se trata de dos aspectos que hay que diferenciar con sumo cuidado, como el propio texto de la KRITIK - advierte:

"Los extremos verdaderamente reales (324) serían polo y no polo -(y no, polo + y polo -)- género humano y no humano. La diferencia se refiere en nuestro caso (polo norte, polo sur, etc) a la existencia y en el otro caso a la esencia, a dos esencias" (325).

Se trata de una inequívoca llamada de atención sobre la confusión que se está dando en el discurso hegeliano entre la oposición contradictoria y la oposición real, entre la oposición "dialéctica" y la oposición de los contrarios "reales" (326). Se trata -como - antes se indicó- de una clarísima reivindicación -por parte del joven MARX- del aristotélico principio de no contradicción. No es posible - establecer con exactitud el referente del que MARX está extrayendo estas puntualizaciones... FEUERBACH se refiere de forma tácita a esta - reivindicación en sus escritos de 1842 y 1843; sin embargo, somos de la opinión que el factor de inmediata influencia en MARX sobre este - problema es TRENDLENBURG (327) que, en su libro sobre lógica, establecía unas precisiones importantes -además de inéditas- sobre el tema:

"En el inicio de la lógica hegeliana dice TRENDLENBURG, el espíritu se asume como una tábula rasa: pero de tal forma que no - es la experiencia contingente quien traza en el espíritu los signos - de diversa procedencia, sino que quien traza los signos de los conceptos eternos es precisamente el espíritu a partir de sí mismo. Ahora -

bien, prescindiendo de este presupuesto movimiento ¿qué otro medio — lógico posee la dialéctica para producir la idea absoluta a partir — del ser vacío? Desde luego que tendrá que ser un gran medio, éste que pueda conducir al pensamiento desde lo absolutamente vacío hasta la plenitud del concepto que lleva en sí al mundo. A este fin se dispone de dos medios: el de negación y el de identidad. Examinemos su función. ¿Cuál es la esencia de la negación dialéctica? Puede tener una doble naturaleza. O se concibe como puramente lógica, de forma que — niegue absolutamente lo que afirma el primer concepto, sin formar nada nuevo en su lugar; o bien se le concibe como real, de modo que el concepto afirmante sea negado mediante otro concepto afirmante en cuanto que ambos deben estar referidos el uno al otro. Al primer caso le llamamos negación lógica; al segundo, oposición real" (328).

Recapitulemos sobre esta importante toma de posición: se trata de la teoría moderna de la oposición tal como fuera establecida por KANT; tanto FEUERBACH como TRENDLENBURG tienen esta teoría como referencia inmediata (329); volvamos a resumir: No se deben confundir:

- 1ª) La oposición contradictoria y la oposición analítica tal como KANT le denominaba. Es el caso de los extremos que no pueden concebirse sino en reciprocidad mutua. Ambos polos de la contradicción — "son nada en sí y por sí mismo, son negativos; pero cada uno de ellos es negación-relación. Para poder saber qué es un extremo — hay que saber al mismo tiempo qué es el otro, del cual es negación el primero. Para ser él mismo cada uno de los términos implica, por tanto, la relación con el otro, esto es, la unidad (la — unidad de los opuestos); y solamente en el seno de esta unidad es negación del otro" (330). Se trata de un dualismo de la misma — esencia...; no se ha trascendido pues el plano unitario, universal de una conflictividad Lógica; como dice FEUERBACH, "la unidad

./.

inmediata de las determinaciones contrarias sólo es posible y válida en la abstracción" (331).

"Dos juicios opuestos contradictoriamente el uno al otro -escribe KANT- pueden ser falsos los dos, puesto que el uno no contradice simplemente al otro, pero dice alguna cosa más que es necesaria para la contradicción" (332).

- 2º) Oposición "real", por tanto, no contradictoria: Aquí los opuestos son ambos positivos, no necesitan del otro; como se precisaba en la KRITIK "no tienen nada en común ni se requieren mutuamente...". Se trata aquí pues, de oposición-exclusión y no de oposición-inclusión. No hay aquí una unidad como "prius" que "dialéctice" los extremos interdependientes; "del mismo modo que antes se hablaba de atracción de los opuestos, aquí hay que hablar de repugnancia recíproca" (Realrepugnanz)" (333). Hay aquí una contrariedad en los hechos..., una positividad de los predicados (334) que forman la mencionada relación de contrariedad (Gegenverhältnis).

Como se apreciaba fácilmente el tema que suscita MARX -en este singularísimo pasaje de la KRITIK- es muy importante por las implicaciones generales que contiene sobre la naturaleza de una metodología social; afecta, obviamente, al estatuto "científico del marxismo y, desde luego, a toda la inmensa ideología de una pretendida "filosofía" marxista entendida como "dialéctica de la naturaleza". Pero ciñéndonos al objeto que ahora nos ocupa, no podemos olvidar que la advertencia de la KRITIK sobre la confusión entre la oposición contradictoria y la oposición por contrariedad no es sino una evidencia de la naturaleza de la hipóstasis hegeliana puesta de manifiesto, desde otro punto de vista, en distintos pasajes de la KRITIK. Afecta de lleno, en suma, a la propia consideración de lo particular y positivo —

por parte de HEGEL ya que la propia relación global con el mundo de la realidad reproduce la estructura de la oposición contradictoria -- (así pues, el esquema: polo positivo "versus" polo negativo) de tal forma que adquiere plena evidencia aquel postulado fundamental de su "Ciencia de la Lógica": "La proposición de que lo finito es ideal, -- constituye el idealismo. El idealismo de filosofía no consiste en nada más que en esto: no reconocer lo finito como un verdadero existente" (335). El finito, considerado aisladamente respecto del infinito es no-ser; lo mismo ocurre, simétricamente, con el infinito que no ha encontrado su "concreción": carece de existencia. Cada extremo de la contradicción, finitud e infinitud, no poseen, considerados aisladamente, mas que un carácter negativo; no son nada de por sí y, sin embargo, lo son únicamente en relación al otro: se trata pues, de una relación-inclusión. El verdadero ser para HEGEL es el ser de la esencia como dualidad contradictoria y corresponde, simultáneamente, lo finito y lo infinito; en definitiva, la finitud, por sí misma, no tiene entidad. "Planteados así los términos del problema se da también la solución. Si el finito tomado separadamente, tal como es por su cuenta o fuera del pensamiento, no posee verdadera realidad, es evidente que habrá que considerarlo en relación con el otro, o sea con y en el infinito" (336).

"Por mucho que ambos extremos -escribe MARX- se presenten en su existencia como reales y como extremos, esto último depende sólo del ser de uno de ellos, sin que tenga para el otro el significado de la verdadera realidad" (337).

Habrà que considerarlo, en suma, en la Idea o Razón. "De este modo cada cosa se resuelve en la unidad de "ser" y "no-ser" jun-
./.

tos (...). Donde estaba la cosa ha entrado ahora subrepticamente la - contradicción lógica, ya no hay ser sino sólo pensamiento ("idealismo acrítico" de la filosofía de HEGEL, según la fórmula marxiana del 44). Por otra parte, e inversamente, al igual que el particular o el finito se ha disuelto en la contradicción lógica así también, a su vez, - la contradicción lógica es transpasada al finito, a la objetividad en una palabra, resulta realizada, o sea, transferida desde el más allá de la Idea al "acá" del mundo, de modo que todo lo que existe deviene ahora manifestación o exposición positiva de la Idea (siempre según - el MARX del 44: "positivismo acrítico" de la filosofía de HEGEL)" - - (338). Pero, como señala MARX, "en la realidad no hay un dualismo del ser" (339).

Si tenemos en cuenta la equivocidad que pueda suscitar las implicaciones de este pasaje de la KRITIK -que tratamos de desarro- - llar- hemos de plantear nuevamente el resumen del problema por otras vías. Cuando HEGEL teoriza instituciones claves del Estado Moderno -- siente, continuamente, la tentación de subvalorar los conflictos de - carácter social y los propios conflictos que existan entre aquellas - instituciones... Subsiguientemente la gran operación hegeliana es: a la vez que procede a insertar, el salto desde la familia al Estado, - en su vasta cronología, está procediendo a dialectizar el conflicto - multiforme al orden estatal recurriendo a las infinitas posibilidades lógicas de su privilegiado instrumento: la mediación conceptual. De - esa forma -y aquí se sitúa la crítica de MARX- la primigenia conside- ración del hecho político queda desplazada por su posterior conside- ración como extremo-concepto del afán lógico apriorista... El hecho - finito queda desnaturalizado y convertido en extremo de un mecanismo

./.

contradictorio lógico que le era extraño pero que pasa a explicarlo no como aquel primitivo hecho sino como su carit^{ca}ura lógica. El elemento finito del conflicto político pasa a ser manifestación del concepto - recíproco de lo infinito que le antecede en la operación finalista hegeliana, la oposición real deja de existir como tal y se transforma, pues, en una manifestación de la dialéctica de la razón, en este caso, de la razón política... HEGEL está haciendo caso omiso del "elemento real como privilegio de la razón" (340) y privilegiando la razón en detrimento de la experiencia.

Pero el mecanismo hegeliano no imita a un burdo idealismo que negase pura y simplemente lo finito sino que opera "dialécticamente" desde la Idea o Razón ponderando elementos de intuición no reconocidos como tales que le permiten trascender lo simple "contradictorio analítico" en el sentido de KANT y operar con la estricta contradicción dialéctica que, si bien por un lado tiene en cuenta los datos de la realidad (341), por otro, los valores en su función exclusiva de - extremos del proceso contradictorio lógico... A la postre nos hallamos ante el límite de la oposición contradictoria, lógica, que en la yuxtaposición de sus premisas es incapaz de darnos cuenta del hecho - político finito. De ahí la extrema importancia que reviste para MARX, entonces, la reivindicación de lo real no-contradictorio (lo real "no dual"); que por tanto no es un real agotado en su dimensión negativa, no es un real-extremo; lo real no sería el poco negativo de lo irreal positivo (342). Lo real sería el no-polo del polo de la irrealidad. - "La diferencia se refiere en nuestro caso a la existencia y en el otro caso a la esencia, o dos esencias".

Reivindicando la experiencia singular MARX está señalando

./.

la única vía que puede legitimar una racionalización aposteriorizada de aquella (no la "ratio" essendi); que posteriormente no puede más — que explanarse como implicación relación entre experiencia-intelecto; intuición-entendimiento, razón-materia. Atribuimos por lo que antecede una extraordinaria vía importante al pasaje "dialéctico" de la KRI TIK y, casi nos atreveríamos a calificarlo como una reedición nada — despreciable de apunte kantiano sobre la confusión anfibológica, en — su crítica a Leibniz, como autor "intelectualizador" de los fenómenos ... Observemos hasta qué punto el siguiente pasaje de KANT nos presen ta una confusión similar desde "el intelecto", pasaje en el que inter calar LEIBNIZ por HEGEL no rompería su coherencia.

"En defecto de tal tópico trascendental, y por consecuen cia por la anfibología de los conceptos de reflexión, el célebre — LEIBNIZ construye un sistema intelectual del mundo, o más bien creyó reconocer la naturaleza interior de las cosas comparando todos los ob jetos sólo con el entendimiento y los conceptos formales abstractos — de su pensamiento (...). Comparó entre sí todas las cosas simplemente por conceptos y no encontró, naturalmente, otras diferencias que aque llas por las cuales el entendimiento distingue sus conceptos puros — los unos de los otros. No tuvo LEIBNIZ por originarias las condiciones de la intuición sensible que llevan consigo sus propias distinciones, pues la sensibilidad no era para él más que un modo confuso de repre sentación y no una fuente particular de las representaciones; el fenó meno era para él la representación de la cosa en sí misma, pero una — representación distinta por la forma lógica del conocimiento por el — entendimiento, pues a causa de su carencia habitual de análisis intro duce en el concepto de la cosa en cierto confusionismo de representa ciones accesorias que el entendimiento debe separar" (343).

Cuando MARX habla de lo real "no dual" frente a la intelectualización atropellada que sufre dicho real por parte de HEGEL — de su dialectización— mostrando la necesidad de lo que lo real, como particular-singular no sea vaciado de su contenido sino que se parte del mismo como eje prioritario —no contradictorio— de la predicación para intentar su posible resolución en una estructura de razonamiento... Lo real rechaza el tautológico principio de identidad que subyace a la contradicción analítica como principio de razón, o "principio de las verdades analíticas" (KANT); "lo individual es el fundamento — del principio de no contradicción" (344), en su primitiva formulación de ARISTOTELES,

"es imposible que, al mismo tiempo y bajo una misma relación, se dé y no se dé en un mismo sujeto un mismo atributo" (345).

Tal principio que parecía a ARISTOTELES el "más cierto de todos y el primero" (346) es el que tiene en cuenta TRENDLENBURG en su crítica antihegeliana —tan ponderada por el joven MARX— y por ello "en contra de la interpretación escolástico-racionalista que ha transformado dicho principio de no-contradicción en principio de identidad, en principio de las verdades de razón (LEIBNIZ), (...), proviniedo — pues, en su base, no lo individual, sino lo universal en su forma más pura y abstracta posible, la forma de la tautología" (347).

Así pues, el "excursus" de la KRITIK que hemos analizado establece con claridad la posibilidad de generalidad racional, en suma, del pensamiento mismo como función de análisis de lo real—presupuesto (348); del ser finito no sometido a la vaciedad de su contenido particular por parte de la demoledora "dialéctica" de un ABSOLUTO henchido de explicación que niega la posibilidad misma de independen-

./.

cia de lo finito fuera de su órbita omnicomprensiva; valgan como conclusión a esto las palabras con las que HEGEL concluye el apartado dedicado a la contradicción:

"En la acostumbrada manera de silogizar, el ser de lo finito aparece como el fundamento de lo absoluto; por el hecho de que existe un finito, porque lo finito es la oposición que se contradice en sí misma, es decir, porque él no existe, por esto lo absoluto existe. En el primer sentido la conclusión del silogismo suena así: El ser de lo finito es el ser de lo absoluto; pero en este segundo sentido suena — así: El no-ser de lo finito es el ser de lo absoluto" (349).

1.4.4. Necesidad de historicidad en la inducción política.—

La "KRITIK" enlaza la crítica al dualismo esencialista, — contradictorio de HEGEL con la necesidad de "asumir el definiendum en su individualidad distintiva"; es decir, partir de la génesis real, — histórica, de las "contradicciones" y, una vez más, "determinar el vínculo de necesidad que une el resultado de la oposición a los sujetos — singulares que les dan origen" (350); solamente la historicidad de los problemas políticos puede ser la clave de su comprensión,

"pero esta comprensión, como HEGEL creía —señala MARX— no consiste en ir reconociendo constantemente las concreciones del concepto lógico, sino en comprender la lógica característica de cada objeto característico" (351) (s.n.).

Frente a la casi exclusiva logicidad e indeterminación del resultado "final" hegeliano, MARX hace suya la temprana premisa fuerbachiana:

"Sólo el ser determinado es ser; el concepto del ser comprende el concepto de la determinación absoluta" (352).

La abstracción de la que parte HEGEL, carente de determinación es, sin embargo, la única fuente que en su sistema le reporta la necesaria concreción a lo finito abstracto y subjetivo; aquella abstracción avala por tanto la conclusión tautológica; por ello la consecuencia metodológica que podemos explicar de las importantes consideraciones de la "KRITIK" que hemos destacado es que la "concreción metodológica del apriorismo hegeliano entraña que los sujetos del juicio en filosofía política, se consideren en su individualidad definida, es decir, en su actualidad histórica: es decir, que sin asumir los elementos en cuestión en una perspectiva histórica concreta no es posible — confiar en formular juicios lógicamente correctos de filosofía política, porque una perspectiva metahistórica lleva las "tautologías reales" que la "KRITIK" ha denunciado" (353).

Es evidente que la reflexión política de la KRITIK —decanada en la crítica lógica del discurso político de HEGEL— supone si no una postura expresa a favor de determinadas opciones de método sí un alejamiento claro de:

- 1ª) una consideración esencialista de los conflictos humanos; por el contrario las reflexiones que acabamos de analizar abrazan —de forma expresa— el principio de no-contradicción en cuanto principio de la determinación material que garantice la coherencia y funcionalidad del discurso, de la inducción política a las premisas histórico-reales de que se trate y no, por tanto —como el discurso hegeliano— funcionalidad a "las determinaciones del concepto puro"; y, por ello, también un alejamiento de
- 2ª) un análisis que no primen la singularidad histórica sobre el esquema de —no bajo el— de una dinámica apriorista. Recordemos la cohe-

./.

rencia del pensamiento de HEGEL a este propósito; ya en la última parte de su ciencia de la Lógica escribe:

"Un error capital que reina aquí consiste en creer que el principio natural o sea el comienzo, de donde se parte en el desarrollo natural o en la historia del individuo que se va formando sea lo verdadero y lo primero en el concepto. La intuición o el ser son, sin duda, lo primero según la naturaleza, o la condición para el concepto; pero no son por esto lo incondicionado en sí y por sí; mas bien en el concepto se elimina su realidad, y con eso al mismo tiempo la apariencia que tenían como si fuesen lo real condicionante.

Cuando NO SE TRATA DE LA VERDAD, SINO SOLAMENTE DE LA HISTORIA o sea de la manera cómo pasan las cosas en el representar y en el pensar fenoménico, entonces puede uno por cierto limitarse a narrar que empezamos con sentimientos e intuiciones, y que el intelecto extrae de la multiplicidad de aquellos una universalidad o abstracción, y que, todavía en este abstraer, conserva, para la representación toda la realidad, con que se presentó al comienzo. Pero la filosofía ~~con-~~cluye HEGEL- NO DEBE SER UNA NARRACION DE LO QUE SUCEDE, SINO EL CONOCIMIENTO DE LO QUE ES VERDADERO EN ELLO, Y ADEMÁS TIENE QUE COMPRENDER BASÁNDOSE EN LO VERDADERO, LO QUE EN LA NARRACION APARECE COMO UN PURO ACONTECER" (354) (s.n.).

Se trata en suma de los movimientos "superadores" de lo fi-nito que se han visto hasta ahora y se trata de insertar la singularidad del acontecer histórico en el circuito de la autoconsciencia: no hay, por tanto, tratamiento de la alteridad, de la diferencia real.

"El demostrado carácter absoluto del concepto, frente a la materia y en la materia empírica y más exactamente en sus categorías y

./.

determinaciones reflexivas, consiste precisamente en esto, que la misma materia, tal como aparece fuera y antes del concepto no tiene verdad sino que la tiene solamente en su idealidad o sea en la identidad con el concepto" (355) (s.n.).

¿Pero entonces qué estatuto tiene lo histórico para HEGEL? ¿Se trata de una simple apariencia? Pero estas determinaciones externas (356) en su singularidad -y aun sin anular su explicación procesal- son la base de formación de un plano de realidad concreta compuesto por lo extrarracional; por lo real no contradictorio..., no dialectizado -previamente (357); esas determinaciones, en fin, forman la base del conocimiento histórico (358) que únicamente puede dar una dimensión genético-crítica al estudio del Estado; tal sería para MARX la base de -- aquella crítica "verdaderamente filosófica que no sólo le saca a la actual Constitución las contradicciones que tiene sino que las explica, comprende su génesis, su necesidad, su significado característico" -- (359) y de ahí son consecuencia reiterada en que el propio análisis de MARX desemboca, ya en la KRITIK, al internarse, repetidamente en la temática civil en la búsqueda de datos y claves que permitan explicar determinados hechos políticos para los cuales las claves exclusivamente politicistas parecían no servir ya...; aparecían como agotadas...

Todo el afán de estas páginas -en las que el joven MARX estudia al HEGEL político- va a parar en afán contra los "misterios" que la Razón política pretende compartir consigo misma: creemos que la explicitación de esa base oculta va a caracterizar la completa obra de MARX; el punto de partida, frente al impresionante edificio hegeliano, es un esfuerzo por situar la lógica de algunos procesos políticos singulares en la posibilidad global de un estudio de la historia humana -

./.

como historia natural; consecuentemente observamos a la "KRITIK", como un trabajo notable; en suma, como paradigma privilegiado de convergencia de todos estos factores y desde luego como una apuesta por la -- ciencia:

"Lo que pasa por ser la esencia -producida y por superar- de la enajenación -escribirá MARX unos meses después de su conclusión de la KRITIK- no es la inhumanidad sino la diferencia y oposición frente al pensamiento abstracto con que lo hace" (360).

- (1) Los esbozos de metodología en la "KRITIK" son desiguales en extensión y entidad; además, se hallan repartidos a lo largo de todo el escrito y se intercalan a propósito de los temas más variados siguiendo el orden de los párrafos de la "Rechtsphilosophie" hegeliana, mostrando una - tensa implicación entre los temas de lógica y política. Para nuestro - estudio del tema específicamente lógico hemos tenido en cuenta algunos de los escritos más significativos sobre la problemática de la relación HEGEL-MARX, tan actualizada en la década de los años sesenta. Así los - clásicos estudios de Louis ALTHUSSER, *Pour Marx*, Paris, 1965 (t.c. Méxi- co, 1967) y "Sobre la relación de Marx con Hegel", págs. 93-121 de "He- gel y el pensamiento moderno", texto publicado bajo la dirección de - Jacques D'HONT (México, 1973). Para la problemática del "dellavolpismo" tan conexas con la "KRITIK" -(ya se apuntó por algunos autores la traduc- ción italiana de esta obra juvenil de Marx por Galvano DELLA VOLPE, co- mo un importante factor en la difusión de los estudios de este último)- hemos consultado el estudio de Joaquín ALMOGUERA, "Características del dellavolpismo" (capítulo 1.3. de su tesis doctoral sobre Umberto CERRO- NI). Para el apunte sobre la base de la predicación hemos consultado la edición de Francisco de P. SAMARANCH de la Metafísica de ARISTOTELES -- (Madrid, 1967; pp. 903-1093). También ARTZ, J. "Der Substanzbegriff bei Kant und Hegel", Freiburg, 1933. ASCHERI, Carlo: FEUERBACHS BRUCH mit -- der Spekulation, Frankfurt a/M, 1969. BADALONI, N. La realtà oggettiva della contraddizione (*Rinascita*, nº 13; julio 1962, p.28) e "Il problema della dialettica" (*Rinascita*, nº 23, Julio 1971, pp. 18-19) y sobre todo "Teologia ed idea del conoscere nella logica di Hegel", en "Per il comu- nismo" (Torino, 1972). BLOCH, Ernst, "Subjekt-Objekt" *Erläuterungen zu Hegel*. Berlin, 1951 (2e. Auflage Frankfurt, 1962; que es la edición que hemos seguido). Los "Studi hegeliani" de Norberto BOBBIO, en su obra -- "Da Hobbes a Marx" (pp.165-238, Napoli, 1965) y su "Dialéctica en Marx" en "La evolución de la dialéctica" (t.c. de F. Moll Camps, Barcelona, - 1971). BRÖCKER, W. *Formale, transzendente und spekulative Logik*. - -- Frankfurt a/M, 1962. BUENO, G. "Sobre el significado de los "Grundrisse" en la interpretación del marxismo" y "Los "Grundrisse de Marx y la Filo- sofía del Espíritu objetivo de Hegel", ambos trabajos publicados en la Revista SISTEMA, nºs 2 y 4, respectivamente. De extraordinaria utilidad nos ha sido el volumen de Franco CASSANO, *Marxismo e Filosofia in Ita- lia*, 1957-1971; (Bari, 1976) en esta importante antología de artículos se recogen significativas intervenciones sobre toda la problemática ló- gica del dellavolpismo apuntando hacia la "KRITIK"; CASSIRER, Ernst, vo- lúmenes I y III de "El Problema del Conocimiento en la Filosofía y en - la Ciencia modernas", t.c. de W. ROCES, México, 1953. En nuestro enfo-

que del tema es dominante la interpretación de L. COLLETTI. Singularmente su "Il rapporto Hegel-Marx" (Rinascita, nº 2, Julio 1962, pp. 27-28); y sus libros "Il marxismo e Hegel" (Bari, 1969) e "Ideologia e Società" (Bari, 1969). También hemos tenido en cuenta "Marxismo e Dialettica" (Bari, 1974) y el polémico "Tra marxismo e no" (Bari, 1979). De Mario DAL PRA, su estudio sobre la KRITIK, en La dialettica in Marx (Bari, 1965); pp. 57-126 de la traducción castellana de F. Moll-Camps, Barcelona, 1971. Un gran estudio que hemos tenido en cuenta es el de Biagio DE GIOVANNI, "Hegel e il tempo storico della società borghese", sobre todo la "Introduzione" y la segunda parte "Logica e teoria della storia" (Bari, 1970). De DELLA VOLPE, su estudio matriz "Logica come scienza storica", de amplísima repercusión en los posteriores estudios italianos sobre Hegel y la KRITIK; la edición que hemos estudiado es la de 1969 que modifica el título primitivo de la edición original "Logica come scienza positiva", Messina-Firenze, 1950. Lamentablemente este decisivo estudio sigue, que sepamos, sin traducir el castellano. En cualquier caso hemos manejado el vol. IV de sus "OPERE", caracterizado precisamente por dominar sus estudios lógicos. También, el importante "Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialistica", en el vol. V de la OPERE; hay trad. castellana de E.E., revisada por E. Méndez, Barcelona, 1969. DICKE, G. Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx, Köln, 1960. DOBB, Maurice, Economía política y capitalismo, México, 1966. (Hemos tenido en cuenta las extraordinarias observaciones de método que se hacen en este libro; la edición original es de 1937). -- ENGELS, F. "Ludwig Feuerbach und das Ende des klassischen deutschen Philosophie" Stuttgart, 1836 (varias ediciones en español); ESCOBAR, A. La conciencia infeliz, Madrid, 1972. Hemos primado en todo momento la atención a FEUERBACH, por lo que ya se apuntó de estimar su influencia decisiva en la "KRITIK", frente a otras incidentales: manejados los vols. 3 y 4 de sus "Werke in sechs Bänden" a cargo de Erich THIES. -- Esos tomos corresponden a los estudios críticos del período 1839-1843 y "La esencia del cristianismo", que forma el bloque de repercusión inmediata en el Marx de KREUZNACH (vid. sobre FEUERBACH, las "FUENTES" -- en las páginas finales dedicadas a Bibliografía); la traducción de A. Llanos, "Aportes para la crítica de Hegel", Buenos Aires, 1974; y de J.L. Iglesias (Salamanca, 1975) de la "Esencia del cristianismo". FINDLAY, John, Reexamen de Hegel, t. castellana de J.C. García Borrón sobre la 2ª edición inglesa de 1964 (t.c. Barcelona, 1968). FLEISCHMANN, J. Objektive und subjektive Logik bei Hegel, p.12. "Hegel-Studien", 1, Bonn, 1964; Hegel Ungestaltung der Kantischen Logik, "Hegel-Studien", 3, 1965, pp. 181-207. GADAMER, H.G. Hegel und die Antike Dialektik, Hegel-Studien, B.I, 1961; "La dialettica dell'autocoscienza" en "La dialettica

di Hegel" (Torino, 1973). GLOCKNER, H. "Hegel", Frankfurt a/M (2ª ed. 1954); El concepto en la filosofía hegeliana, UNAM, 1965. GULIAM, Constantin, I, Método y sistema de Hegel (México, 1971). GUNTER, C. Das -- problem einer Formalisierung der Transzendental-dialektischen Logik unter besonderer Berücksichtigung der Logik Hegels, Hegel-Studien, 1964; HENRICH, D. Hegels Theorie über den Zufall, Kantstudien, L, 1958-59; - Anfang und Methode der Logik, Hegel-Studien, I, (1964). HOLZHEIMER, F. Der Logische Gedanke von Kant bis Hegel. Paderborn, 1936. HYPPOLITE, J. Logique et existence. Essai sur la logique de Hegel, Paris, 1953 (2ª ed. 1961). KANT, I, Crítica de la Razón Pura (t.c. de Miñana, Fernández y M. García Morente, B. Aires, 1950). KOFLER, L, Die Wissenschaft von der Gesellschaft (t.c. de J. Díaz García: La ciencia de la sociedad, Madrid, 1968) se ha tenido en cuenta este importante escrito de KOFLER a efectos de explicitación de la asumida dualidad hegeliana -- "comprensión-conocimiento", algo, por lo demás, frecuente en todo el -- neohegelianismo alemán de este siglo y clave en autores representativos de la denominada Escuela de Frankfurt. Cifr. también su "Geschichte und Dialektik" (Hamburg, 1955); t.c. de José Luis Etcheverry (B. Aires, 1974= Historia y Dialéctica). LANGE, M.G. "Ludwig Feuerbach und der junge Marx" que es el escrito introductorio a la edición de los -- "Kleine philosophischen Schriften", de Feuerbach (Leipzig, 1950). Se -- ha tenido en cuenta a efectos de la caracterización general de la lógica hegeliana la interesante y curiosa "Einleitung" de LASSON a la edición de 1923, por él preparada, de la Wissenschaft der Logik" (Leipzig, 1923). LEBRUNG, G, La patience du Concept. Essai sur le Discours hégélien (Paris, 1972). LEISEGANG, H, Denkformen (Berlin, 1952). Excepcional interés han tenido para nuestro trabajo --no sólo aquí sino a lo -- largo de toda la tesis-- el decisivo estudio de Karl LOWITH, "Von Hegel zu Nietzsche...", 1939 (5ª ed. Stuttgart, 1964) (hay t. castellana de Emilio Estiú, B.Aires, 1968). También su estudio antológico sobre la -- "Hegelsche Linke" (Stuttgart, 1962). LUPORINI, C. "Il circolo concreto --astratto-concreto" (Rinascita nº 24, Roma, 20/X/1962, p.26). MARINI, - Giuliano "Il rapporto Hegel-Marx in una recente indagine" (R.I. Filosofia del Diritto, pp. 511-520, Julio-Agosto 1962). MASSOLO, A, "Schema per una discussione sul rapporto Hegel-Marx"; en "Studi in onore di Arturo MASSOLO", (Urbino, 1967; pp. 135-187). MERKER, M. "Dialettica hegeliana e miseria tedesca", en "Marxismo e storia delle idee" (pp.235-270; Milano, 1974). MOULOUD, M. Logique de l'essence et logique de l'entendement chez Hegel (Revue de Metaphysique et de Morale, LXVI, 1961). NEGRI, Enrico, La nascita della dialettica hegeliana (Firenze, 1930). NOEL, G, La logique de Hegel, Paris, 1897, 2ª ed. 1933, reimp=1967). - O'MALLEY, Joseph, su "Introduction", en "Critique of Hegel's Philosophy

of Right", Cambridge, 1967. PACI, E, Sulla realtà oggettiva della contraddizione (Rinascita, nº 15, 2 agosto, 1962, pp.24-25). PAWIDOWICZ, S, Ludwig Feuerbach Philosophie, Berlin, 1931. RICOEUR, P, Negativité et affirmation originaire, en "Aspects de la dialectique" (Paris, 1956). RIPALDA, J.M. "Los límites de la dialéctica", Rev. "Materiales", pp. 49-81, nº 11 (Sept.-Oct. 1978). De forma similar a lo que apuntábamos en el caso de Della Volpe y Colletti; la investigación y sistemática, que sobre la filosofía política de HEGEL y los trabajos de juventud de MARX, ha llevado a cabo Mario ROSSI han afectado notablemente los trabajos y discusiones posteriores. Así de la primitiva edición de 1960 de su monumental "Marx e la dialettica hegeliana", nos ha sido de particular utilidad el vol.II de la tr. castellana ("El joven Marx", M, 1971) de R. de la Iglesia, traducción que lo es tan sólo del segundo volumen italiano. (Para esta obra vid. Bibliografía -Estudios- páginas finales). También de ROSSI, "La dialettica hegeliana", en Rivista di Filosofia (Torino, 1958) nº 49, pp.283-333; "Teoria e prassi", (Rinascita nº 17, pp. 22-23 Septiembre 1962) y "Sulla dialettica hegeliana". Rivista Critica di Storia della Filosofia 15 (1960; pp. 404-412). SACRISTAN, Manuel. El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia. Revista "Mientras tanto" nº 2 (pp. 61-96; Enero-Febrero, 1980). SANCHEZ VAZQUEZ, A. "Marx y su crítica de la filosofía política de Hegel", Prólogo a la edición mexicana de la "Crítica de la Filosofía del Estado de HEGEL" (México, 1968). SCHMIDT, A. Feuerbach o la sensualidad emancipada (versión española de Julio Carabaña), Madrid, 1975. SCHWARTZ, J. "Die Denkform der Hegelschen Logik", Kantstudien, L, 1958-1959. STAHL, F.J. Geschichte der Rechtsphilosophie (1e Aufl. Tübingen und Leipzig, 1847; versión española de Enrique Gil y Robles: "Historia de la filosofía del Derecho", Madrid, 1894). Resulta interesante, al estudiar la impresionante exposición que hizo STAHL de las implicaciones lógicas de la "Rechtsphilosophie" hegeliana, tener presente el trabajo de ROSSI, cit, "La storia della interpretazioni di Hegel e il presente problema della filosofia, en "Il problema della filosofia oggi" (pp.500-512. Padova, 1953). El "Nachwort" de Theo STAMMEN a "Marx: KRITIK des Hegelschen Staatrechts" (pp. 189-233, Stuttgart, 1973). El libro cuya potencial crítica por parte de Marx dió lugar a unas influencias sustanciales en su crítica "la inversión" es el Adolph TRENDLENBURG, "Logische Untersuchungen" (Leipzig, 1840; reimp= 1964; citamos por fotocopias parciales de la 2ª edición de 1862). VACCA, Giuseppe, "Politica e teoria -- nel marxismo italiano 1959-1969 (Bari, 1972; este texto recoge la polémica que VACCA presentó al Instituto Gramsci de Roma sobre el Marxismo italiano de los sesenta y reviste interés por su explanación y crítica de algunos de los puntos de vista centrales en el dellavolpismo conexos con la "KRITIK". VANNI ROVIGHI, S, "Hegel, crítico di Kant" en Rivista di Fi

losófia neoescolástica, 42 (pp. 289-312, 1950). Importante la recopilación de Vv.Aa. "Hegel y el pensamiento moderno" (textos publicados bajo la dirección de Jacques D'Hont y que recoge las intervenciones de un "Seminarío Hegel" dirigido en 1967 por HYPPOLITE (t. castellana Ramón Salvat, México, 1973); Se recogen intervenciones del propio D'HONT, DERRIDA, ALTHUSSER, DUBARLE, JANICAUD y Marcel REGNIER. WAHL, Jean: "Une interpretation de la logique de Hegel", en la Rev. "CRITIQUE", LXXIX, 1953.

- (2) La "KRITIK des hegelschen Staatsrechts" fue publicada por vez primera en 1927 en la, entonces recién inaugurada, edición M.E.G.A. (Historisch-Kritische Gesamtausgabe; Frankfurt/M; Berlín y Moscú; 1927-1932) que, como es sabido, quedaría posteriormente incompleta. La edición crítica fue -- llevada a cabo por RIAZANOV. (MEGA, I, 1,1, pp.401-553). La segunda edición, ya con una importante introducción, en Karl MARX, "Der historische Materialismus. Die Frühschriften", (Leipzig, 1932) bajo la dirección de S.LANDSHUT y J.P. MAYER. Finalmente la tercera edición ya tuvo cabida en las "WERKE" de la Ed. DIETZ (pp. 201-336), cuya 7ª edición (parcial) es de 1970. Nuestra edición de referencia a lo largo de nuestro trabajo -- como se indica en la bibliografía general -- es la de la Philipp Reclam J. -- (Stuttgart, 1973).
- (3) Sobre el problema de la fecha de redacción de la KRITIK: Hay discrepancias entre los escasos trabajos dedicados al tema --o, mejor, que tocan -- esta cuestión-- sobre el período global en el que MARX compuso los pliegos que forman el manuscrito, aunque sí hay coincidencia general en la -- fecha-período de conclusión: precisamente en la fase de residencia de -- MARX en KREUZNACH en el verano de 1843. En general las opiniones sobre -- el tema se pueden clasificar ofrecen tres perspectivas: A) La de autores como LANDSHUT y MAYER --(introdutores de la antología de escritos juveniles de Marx 1932)-- que opinan por diversas estimaciones --entre ellas cartas de MARX con otros miembros de la HegelscheLinke-- que la redacción de la "KRITIK" tuvo lugar ya desde 1841; es decir, a lo largo de un período bastante más largo y sobre todo muy anterior al verano de 1843. A esta -- tesis se une también LEWALTER (en "Zur Systematik der Marx'schen Staats und Gesellschaftslehre", en Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1933, pp. 612-674). B) La opinión --a nuestro juicio la más fundada-- de RIAZANOV que aduciendo diversos testimonios y, sobre todo, influencias notorias de las "Vorläufige Thesen" de FEUERBACH (1842) estima que el período de Marzo-Agosto de 1843 es el más probable. Para ello extrae inferencias incluso de algunas referencias posteriores de Marx en obras importantes como la "Contribución" o el "Capital". A esta opinión se suma aduciendo nuevos testimonios, Rossi (En "El joven Marx", cit, 148 y --

./.

ss.). C) Una hipótesis intermedia que es a la que se adhiere D. CANTIMORI, situando el comienzo del escrito en 1841-1842 y el final en Agosto de 1843. (Cif. D. CANTIMORI, Interpretazioni tedesche de MARX nel periodo 1929-1945, en sus "Studi di Storia, Torino, 1959, pp. 165-180). Coincidencia matizada con este criterio de CANTIMORI, la sostiene Mario -- DAL PRA (La dialéctica en MARX, cit, pp. 57-61). No queremos entrar en los testimonios y pruebas aducidos para sostener las diversas hipótesis; sí nos parece importante, sin embargo, las propuestas que señalan un -- influjo directo en el manuscrito de los importantes escritos feuerbachianos desde 1839, singularmente de "Das Wesen des Christentums" -- (1841) y las "Vorläufige Thesen" de 1842. Nuestra opinión -- como se intentará mostrar en las páginas que dediquemos a exponer los problemas metodológicos -- coincide con aquellos criterios que señalan una fuerte influencia e interrelación con la obra de FEUERBACH hasta 1843. En -- cualquier caso nos permitimos remitir a la que juzgamos opinión más autorizada y el escrito más completo sobre el tema de la fecha de composición de la "KRITIK" (M. Rossi, El joven Marx, cit, 145-153).

- (4) Véase la aguda caracterización que hace Alfred SCHMIDT, de FEUERBACH, -- como escritor del "Vormärz" y de las tendencias que se entrecruzan -- afectando de lleno al joven MARX (en Feuerbach, cit. 11 y ss).
- (5) RIAZANOV señala dos clásicas referencias de MARX a la "KRITIK": la del Prefacio a la Contribución, en 1859; y la del Postfacio a la 2ª ed. -- alemana del Capital. (MEGA, I, I/I, 1927 pp. lxxi-lxxv, 402); y, también I/2 (1929, xxiv-xxx). Vid. también sobre esto O'MALLEY, J., Introduction, cit, p.x.
- (6) Bastantes años antes que comenzase la edición MEGA, el conocido biógrafo de MARX, Franz MEHRING publicó (En su "Aus dem literarischen Nachlass, Berlin, 1902) algunos escritos de juventud de MARX de los ya publicados... pero seguían inéditos los escritos esenciales a los que -- nos estamos refiriendo.
- (7) COLLETTI, Introducción, cit, 98. Sobre la problemática de esta y otras ausencias teóricas en la II Internacional -- con mayor influjo en la III de lo que suele estimarse por parte de cierta ortodoxia -- es importante conocer la aguda reconstrucción que hace COLLETTI, en "Ideologia e società", cit, pp. 61 y ss: "Il testamento político di Engels".
- (8) ENGELS, "Ludwig FEUERBACH y el fin de la filosofía clásica alemana" -- (Madrid, 1968): "Ciertamente es que -- (la filosofía de Hegel) -- tiene también un lado conservador, en cuanto reconoce la legitimidad de determinadas fases sociales y de conocimiento, para su época y bajo sus circunstan-

./.

cias; pero nada más. El conservadurismo de este modo de concebir es relativo; su carácter revolucionario es absoluto, es lo único absoluto - que deja en pie (p.15).

- (9) MARX, Manuscritos de PARIS (OME, V, cit. 428).
- (10) ENGELS, "Ludwig FEUERBACH", cit, 17.
- (11) DELLA VOLPE (Rousseau e Marx, cit, OPERE, 5, 317): "A nuestro parecer el más importante de los dos trabajos es la Crítica de la filosofía hegeliana del derecho público, hasta ahora menos estudiada que los "Ma--nuscritos" en Italia y fuera de ella, a pesar de que MARX, en 1873, en el postfacio a la segunda edición de El Capital llama la atención al - respecto. Allí se lee: "He criticado el aspecto mixtificado (die mysti fizierende Seite) de la dialéctica hegeliana hace casi treinta años, - cuando ésta era aún la moda del día (si quitamos treinta años a 1873, tenemos la fecha exacta: 1843).
- (12) O'MALLEY, Introduction, cit.: "APPENDIX to Introduction, p.lxvi.
- (13) "Término utilizado por Louis ALTHUSSER para señalar lo que él ve como "cesura radical" entre la juventud de MARX y sus escritos de madurez. Las primeras obras se resienten de una "ideología hegeliana y feuerbachiana". Las últimas construyen los "conceptos básicos del materialismo histórico y dialéctico" (véase Louis ALTHUSSER, Para leer El Capital, 97 y ss).
- (14) Véase en la Bibliografía final, el apartado II, "Estudios".
- (15) COLLETTI, Introducción, cit, 111.
- (16) Los "Manuscritos de Economía y Filosofía" (o, "Manuscritos de París", vid, OME, V, Barcelona, 1978, p.301 y ss; también, la edición de Francisco RUBIO LLORENTE, Madrid, 1968 y sucesivas ediciones) no han corrido igual suerte. En efecto, en la década de los sesenta han sido uno - de los escritos más editados de MARX en estrecha relación con la gran difusión de que gozaron ciertos escritos de H. MARCUSE. Las interpretaciones que entonces se hicieron de los "Manuscritos" fueron, asimismo, variadísimas. Desde negarles cualquier valor que no fuera el puramente filosófico -caso de ALTHUSSER y sus seguidores- hasta considerarlos -- pieza clave de una "concepción marxista humanista" -caso de Erich -- FROMM- o ubicarlos como el engarce necesario entre FREUD y MARX, caso de H. MARCUSE. En cualquier caso la impresionante difusión editorial de los "Manuscritos" por aquellos años no afectó en absoluto, a la difu--

./.

sión y conocimiento de otros escritos como la "KRITIK" y la "Cuestión Judía", igual o más importante si cabe que aquellos.

- (17) COLLETTI (Introducción, cit, 119): "La importancia real de la primera crítica de MARX a HEGEL reside en la clave que nos da para entender la crítica de MARX al método de la economía burguesa (y éste es el motivo por el cual lo recuerda y confirma después de haber escrito "EL CAPITAL")".
- (18) Respectivamente: "Karl Marx, l'homme et l'oeuvre. De l'hegelianisme au matérialisme historique" (Paris, 1934); "Karl Marx et Friedrich Engels. Leur vie et leur oeuvre. Paris, 1955/56 (tr. castellana de esta última obra en Buenos Aires, 1965; también, La Habana, 1967).
- (19) CORNU, Marx-Engels, cit, 402.
- (20) ROSSI, M, La génesis del materialismo histórico, vol. I, 21. En cualquier caso no se insistirá lo bastante sobre el carácter globalmente - excepcional de una obra como la de Auguste CORNU.
- (21) Se reseñan en el apartado "Estudios" de la bibliografía final.
- (22) DELLA VOLPE, fue el traductor italiano de la "KRITIK" (Roma, 1950; - - Marx: Opere filosofiche giovanili), pero ya en 1947 en la primera edición de su "Per la teoria di un umanesimo positivo" comenzó su intento de explicación de los temas centrales de la "KRITIK" llegando a incluir en la mencionada obra los primeros fragmentos de la "KRITIK" traducidos al italiano: "Testi tradotti" (con qualche chirimonto interliniare), p.168 del vol.4 de las "OPERE".
- (23) Para una mayor información sobre la importante problemática del desarrollismo remitimos al estudio de J. ALMOGUERA, cit, en su estudio sobre la obra de U. CERRONI (Sec.I.3. "Características del desarrollismo").
- (24) Publicada inicialmente con el título de "Logica come scienza positiva" Roma, 1950. Sobre el motivado cambio de título de la obra vid. el breve prefacio de Ignazio AMBROGIO, a la reimpresión de la segunda edición (Roma, 1969) y, en definitiva, lo expuesto por el propio DELLA VOLPE -meses antes de su fallecimiento- en nota al prefacio de su "Critica dell'ideologia contemporanea" (Roma, 1967).
- (25) ROSSI, M, Teoria e Prassi (Rinascita, nº 17, Roma, Septiembre, 1962, 22).

- (26) ALMOGUERA, "Características del Dellavolpismo", cit, 5.
- (27) SOLARI, G. La filosofía política, cit, pone de manifiesto la importancia de la "KRITIK" curiosamente, apenas transcurridos algunos años de la publicación en la MEGA, a propósito de su artículo sobre la concepción hegeliana de la sociedad civil.
- (28) El manuscrito de la "KRITIK" se conserva en el "Archivo MARX" del Instituto Internacional de Investigación Social de Amsterdam junto a importantes documentos de MARX, ENGELS y el partido social-demócrata alemán ya que sufrió las vicisitudes de todo el "Nachlass" de MARX-ENGELS: Dinamarca; Alemania, de donde fueron sacados en 1933 ante la posibilidad de confiscación y destrucción por parte de los nazis; posteriormente, Holanda. Cuando se empezó a vislumbrar la posibilidad de invasión alemana, en 1938/39 fueron transportados a Inglaterra. Retornaron al Instituto, en Amsterdam, después de la conclusión de hostilidades en Europa. (Para la historia del "Nachlass" de Marx y Engels, el importante estudio de Paul MAYER: Die Geschichte des sozialdemokratischen Parteiarchivs und das Schicksal des Marx-Engels-Nachlasses", Archiv für Sozialgeschichte, Hannover, 1966/67 (VI/VII; pp.5-198); también O'MALLEY, Introduction, cit, lxxv).
- (29) ROSSI; El joven Marx, cit, 152.
- (30) Grundlinien, 208 y ss; Principios, 283.
- (31) ROSSI, El joven Marx, cit, 152.
- (32) Esto ocurre, como decimos, apenas apuntada el 261, sin la nota de HEGEL sobre MONTESQUIEU (KRITIK, 3; OME, 4) y pasa a mostrarse claramente en el parágrafo 262 (KRITIK, 6; OME, 6). Se puede decir que el comentario de MARX a éste constituye el "excursus" más importante desde el punto de vista lógico, y, a nuestro juicio, forma la matriz de la "KRITIK".
- (33) Dice así: "INDICE: Transición y explicación en Hegel" (OME, 158).
- (34) OME, V, 410 y ss.
- (35) RIPALDA, nota 93 (OME V, 198).
- (36) Se trata de las cartas del 5 y 20 de Marzo de 1842 (MEGA, I,1,2, 268-

269 y 270-272, respectivamente)... En cualquier caso -y para desmentir cualquier inferencia apresurada- está la carta a RUGE de 13 de Marzo - de 1843 en la que MARX aduce determinadas circunstancias para excusarse de enviarle su "crítica de la filosofía del derecho de HEGEL". Esta última carta constituye la prueba clave en que se apoya Mario ROSSI para apoyar su tesis sobre la fecha de redacción de la "KRITIK" tema del que apuntamos algo en nuestro anterior apartado.

- (37) Vid. OME, V, 209 y ss. También la edición de W.ROCES, "La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época" (México, 1967); otra edición en castellano es la preparada por J.M.BRAVO: "MARX-RUGE: Los anales franco-alemanes" (Barcelona, 1970); la edición preparada -- por R. MONDOLFO (B.Aires, 1965) con el título "Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel".
- (38) A este respecto opina RIAPLDA (OME, V, 209, nota 1): "El proyecto de - "Crítica de la filosofía del derecho de Hegel" no pasó en realidad de la "Introducción". Una parte de él fue realizada en borrador dentro de los "Manuscritos de Paris", pero a un nivel más general; otra parte, la principal, la habría constituido la reelaboración del manuscrito de -- Kreuznach que MARX no realizó. Una causa importante de este abandono -- ha sido el desplazamiento del horizonte teórico de MARX. La "Introducción" se mueve aún -como los artículos del Vorwärts!- al nivel del "Estado" y la "sociedad". Y aunque precisa en sus últimas páginas como -- "proletariado" el sujeto de la "praxis" de que hablaba "La cuestión Ju día", a lo largo de todo el artículo es la burguesía política de Francia quien se mantiene aún como la referencia predominante. En cambio -- los borradores de 1844 esbozan simultáneamente el tema del "trabajo", la "crítica de la Economía nacional"; el "proletariado" cobra dimensiones que dejan atrás la crítica política, también la de HEGEL".
- (39) Es importante el estudio de ROSSI sobre la "Introducción" citada, en -- "El Joven Marx", cit, 300 y ss.
- (40) La lista de obras que MARX estudia en KREUZNACH se puede ver en la edición de Luigi FIRPO, sobre los "Scritti politici giovanili" (Torino, - 1950), pp. 270-272.
- (41) MARX va a prestar una singular atención a la historia política contemporánea en Francia, como lo demuestra el cuidado de sus notas al impor

./.

tante estudio de RANKE sobre la Restauración. (Über die Restauration in Frankreich, en Historischpolitische Zeitschrift, I, Hamburg, 1832, Heft, I).

- (42) Sobre los "Excerpthefte" de MARX, vid. la cit. bibliografía de Maximilien RUBEL, p.51 "Excerpthefte aux Kreuznach".
- (43) Por parte de los estudiosos de la "KRITIK" no se insiste apenas en este importante factor. ROSSI, apenas lo hace, aunque habla de influencia política en relación concreta con RUGE. En cualquier caso nos parece mucho más acertado el enfoque de CORNU que insiste mucho en el contraste político con la situación alemana de "atraso" y, además, como elemento diferenciador con el conjunto de la "Hegelsche Linke" (Rossi, El Joven Marx, cit, 163 y ss; CORNU, 173 y ss; y 307 y ss).
- (44) MARX escribe en la KRITIK -en el desarrollo sobre el poder legislativo-: "El Poder Legislativo no crea la Ley; sólo la descubre y formula" (KRITIK, 83; OME, 72). Este principio es uno de los supuestos claves del sistema de SAVIGNY. Por lo demás, MARX criticará a SAVIGNY en el "Manifiesto filosófico de la Escuela Histórica del Derecho" y en el artículo de los "Anuarios", INTRODUCCION a la Crítica de la Filosofía del Derecho: "Una escuela que legitima la vileza de hoy con la vileza de ayer, una escuela que declara insurrección cualquier grito del siervo contra el látigo, con tal que el látigo sea un látigo antiguo, tradicional, histórico, una escuela sólo le muestra su a posteriori, como el Dios de Israel a su siervo Moisés, la escuela histórica del Derecho, habría inventado la historia alemana, si ella misma no fuese de la sociedad alemana. A cada libra de carne cortada del corazón de un pueblo, un Shylock, pero un Shylock sirviente, jura por su certificado, por su certificado histórico, por su certificado cristiano-germánico, que la historia alemana es así" (OME, V, 212). (Sobre la "Escuela Histórica del Derecho, vid, nota nº 75 de J.M. RIPALDA, en OME, 72).
- (45) M. ROSSI, El joven MARX, cit. 161.
- (46) RUGE, Briefwechsel und Tagebueblätter (Correspondencia y páginas de diario), (herausg. de P.Nerrlich, 2 vols., Berlín, 1886); I, 216; II, 165 (citado por K.LOWITH, De Marx a Nietzsche, cit. 121).
- (47) LOWITH, De Marx a Nietzsche, cit, 127.
- (48) Cit. por ROSSI, El joven Marx, cit, 163.

- (49) ROSSI, El joven Marx, cit, 163. Por su parte CORNU, escribe: "Inspirándose en FEUERBACH -(RUGE)- reprochaba a Hegel el haber considerado el Estado y sus instituciones desde un punto de vista especulativo, fuera de la evolución concreta de la historia, cuyo producto son, y el atribuirles idealizándolas un carácter y valor absolutos... De este análisis de la Filosofía del Derecho, RUGE llegaba a la conclusión de que la evolución del mundo estaba determinada, no por el movimiento dialéctico de la Idea, de la lógica, como Hegel lo pensaba, sino por el de la historia, cuyo elemento cuota es la Crítica. Esta, mientras tanto, conservaba, según él, un carácter demasiado abstracto en Alemania. Para darle un carácter más práctico y concreto, preconizaba como H. HEINE y M. HESS, una alianza del espíritu teórico de los alemanes y del espíritu práctico de los franceses, que debía traducirse en la unión de la filosofía crítica y la lucha política" (MARX-ENGELS, cit, 276/277).
- (50) KRITIK, 122; OME, 104.
- (51) La primera edición, "Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte" es de 1842; en su última edición (1850) con el título "Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage". Trad. parcial de Enrique TIerno sobre la 3ª edición (preparada por Gottfried SALOMON, München, 1921): "Loren VON STEIN: Movimientos sociales y monarquía" (Prólogo de Luis DIEZ DEL CORRAL). Diez del Corral, inserta en su prólogo la opinión de Guido RUGGIERO sobre VON STEIN: "Von Stein ha penetrado más que ningún historiador en el estudio de la Francia contemporánea" (Historia del Liberalismo Europeo, Madrid, 1949, p.136).
- (52) L. VONSTEIN, "Movimientos sociales y monarquía", cit.212.
- (53) COLLETTI, Introducción, cit. 127.
- (54) Para la relación FEUERBACH-MARX, hemos estudiado, sobre todo: CORNU, - MARX-ENGELS, cit. 173 y ss; 807 y ss; 527 y ss; 624 y ss; LOWITH, De Marx a Nietzsche, cit, 105 y ss; 410 y ss y 430 y ss; Sidney HOOK, La génesis del pensamiento filosófico de Marx, cit, sobre todo los capítulos VII y VIII (273 y ss; 335 y ss); Mc LELLAN, D, Marx y los jóvenes hegelianos, cit, el cap. III, p. 100 y ss; toda la parte primera (7 y ss) del libro de A. SCHMIDT: "Feuerbach o la sensualidad emancipada" (cit); M.ROSSI, "La izquierda hegeliana, cit, 77 y ss. y "El joven Marx", cit. 154 y ss; SCHUFFENHAUER, Werner, "Feuerbach und der junge MARX: Zur Entstehungsgeschichte der marxistischen Weltanschauung (Berlin,

1965; especialmente pp.35-59); BOEKMUHL, K.E., *Leiblichkeit und Gesellschaft: Studien zur Religionskritik und Anthropologie in Feuerbachs Werk* von Ludwig FEUERBACH UND Karl MARX (Göttingen, 1961; esp. 183 y ss.); introducción de M.G. LANGE, = FEUERBACH und der junge MARX, en Ludwig FEUERBACH, *Kleine philosophische Schriften*, Leipzig, 1950, pp.11 y 16.

- (55) "Zur KRITIK der Hegelschen Philosophie", *Werke*, cit (7-54) (Aportes, - 15-65).
- (56) DELLA VOLPE, Per la teoria di un umanesimo positivo, en *OPERE*, IV, - - (pp. 164/165).
- (57) COLLETTI, Introducción, cit. 119.
- (58) ROSSI, El joven Marx, cit, 154.
- (59) CORNU, Marx-Engels, cit. 396 y ss: Así, CORNU, se suma a ese "cliché" -tan habitual en los círculos dogmáticos-, sobre Feuerbach, que resume la obra de éste en la expresión "humanismo sentimental".
- (60) RIAZANOV, MEGA, I, 1,1, pp. LXXI-LXXV y I,1,2,XXIV-XXX; precisamente - este dato de la influencia -incluso terminológica-, le parece esencial a este autor para la determinación de la fecha de la KRITIK.
- (61) Vid. Supra, notas 1 y 54 de esta sección.
- (62) LOWITH, De MARX a NIETZSCHE, cit, 121.
- (63) J.M. RIPALDA, acierta plenamente, en nuestra opinión, cuando en su - - por tantos motivos - extraordinaria traducción de la KRITIK (OME, V, 1-157) trata de ayudar a la intelección del texto anotado a pie de página, en numerosas ocasiones, textos de Feuerbach, particularmente relacionados con algunos pasajes de la "KRITIK".
- (64) Para las ediciones utilizadas de los escritos de FEUERBACH, vid. "Fuentes" en la bibliografía final.
- (65) Para la "discusión" de la "Hegelsche Linke", de ROSSI, los caps. II y III de "La izquierda hegeliana", cit. 47 y ss; y p.155 y ss. de "El joven Marx, cit.; también, CORNU, MARX-ENGELS, cit. 173 y ss.
- (66) ROSSI, "La izquierda". Toda la problemática del origen de esta tendencia en "la cuestión cristológica", p.50 y ss.

- (67) LOWITH, De Marx a Nietzsche, cit, 105/106.
- (68) "De ratione una, universale, infinita". Fue la tesis que leyó para doctorarse en Erlangen, tras estudiar dos años con Hegel. Los problemas de su disertación los presenta en un coloquio de Lógica, siendo aún -- Privatdozent: ¿Cómo se comporta una determinada exposición de la Lógica como realidad singular histórico-individual en relación a la validez universal de lo lógico en general? Sobre esto vid. SCHMIDT, Feuerbach, cit, "Cronología", 237 y LOMBARDI, F; L. FEUERBACH (Firenze, -- 1935) 37 y ss.
- (69) Los "Anales" que RUGE publicaba en HALLE y posteriormente trasladó a DRESDE; la publicación es de Agosto/Septiembre de 1839; como se ha dicho, en los "Haplischen Jahrbüchern".
- (70) LOWITH se refiere a la crítica que FEUERBACH realizó en 1835 contra el "Anti-HEGEL" de BACHMANN..."la cual casi podría haber sido de HEGEL -- mismo" ("De MARX a NIETZSCHE", cit, 107).
- (71) LOWITH, Ibidem, 108.
- (72) FEUERBACH, Zur KRITIK..., cit, 36; "Aportes", 46.
- (73) HEGEL, Enciclopedia, 116.
- (74) Aquí se encuentra el nexo con la importantísima crítica de TRENDLENBURG en sus "Logische Untersuchungen" aparecidas en 1840... por lo que es probable que tanto FEUERBACH como MARX tomaran conocimiento directo con el tema.
- (75) SCHMIDT, Feuerbach, cit, 89.
- (76) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 285/286; Aportes, 131.
- (77) BLOCH, Subjekt-Objekt, cit, 189/190.
- (78) FEUERBACH, Vorläufige Thesen..., 225; Aportes..., 68.
- (79) MARX, El Capital, cit, T.I, Postfacio, XXIII.
- (80) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 225; Aportes, 68.
- (81) MARX, El Capital, T.I., 37.

- (82) FEUERBACH, Der Spiritualismus der sog. Identitätsphilosophie oder Kritik der Hegelschen Psychologie, X, S. Werke, 136 ("El espiritualismo de la llamada filosofía de la identidad o crítica de la psicología hegeliana", cit. por LOWITH, De HEGEL a NIETZSCHE, cit, 116).
- (83) LOWITH, De HEGEL a NIETZSCHE, 117; también su "Das Individuum in der -- Role des Mitmenschen, Tübingen, 1928, p. 5 y ss.
- (84) Así lo llama SCHMIDT, FEUERBACH, cit, 111.
- (85) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 227; "Aportes", 69.
- (86) HEGEL, Grundlinien, 215; Principios, 292.
- (87) Ibidem, 214;291.
- (88) MARX, KRITIK, 4; OME, 5.
- (89) Ibidem, 4; 5.
- (90) Ibidem, 3; 4.
- (91) Ibidem, 5; 5.
- (92) FEUERBACH: "La filosofía de la identidad sólo se diferenció de la de - SPINOZA porque introdujo en la cosa muerta e inerte de la sustancia el espíritu del idealismo. HEGEL en particular convirtió la autoactividad, la fuerza de autodistinción, la autoconciencia en atributos de la sustancia..." (Vorläufige Thesen, 224; Aportes, 66).
- (93) HEGEL, Grundlinien, 217; Principios, 295.
- (94) MARX, KRITIK, 7; OME, 7.
- (95) Ibid. 7; 7.
- (96) FEUERBACH: "el comienzo de la filosofía es lo finito, lo determinado, lo real" (Vorläufige Thesen, 230; Aportes, 72).
- (97) FEUERBACH: "... modifica la producción material del objeto en la generación especulativa a partir del concepto" (Philosophie der Zukunft, - 260; Aportes, 103).

./.

- (98) MARX, KRITIK, 7; OME, 7.
- (99) FEUERBACH (Vorläufige Thesen, 224; Aportes, 66): "El método de la crítica reformadora de la filosofía especulativa es general, no se diferencia del método ya utilizado en la filosofía de la religión. Sólo debemos convertir el predicado en sujeto y también a este sujeto en objeto y principio; en consecuencia, con sólo invertir la filosofía especulativa alcanzamos la verdad sin velos, la verdad pura y desnuda" (s.n.).
- (100) MARX, KRITIK, 8; OME, 8.
- (101) Ibid., 9; 8/9.
- (102) Ibid, 8; 8.
- (103) Ibid. 7; 7.
- (104) FEUERBACH, Zur Kritik, 24; "Aportes", 33.
- (105) MARX, KRITIK, 10; OME, 10.
- (106) FEUERBACH, Vorläufige Thesen: "La verdad de lo finito es expresada sólo de modo indirecto e invertido" (op. cit, 229; Aportes, 72); "lo que es, tal como es, lo verdadero expresado verdaderamente, - parece superficial; lo que es, tal como no es, es decir, expresado ficticia e inversamente, parece ser profundo" (op.cit.231, - - Aportes, 74); "La filosofía es un conocimiento de lo que es" (op. cit., 231; 74).
- (107) COLLETTI, Introducción, cit, 113: "Hegel invierte la relación entre sujeto y predicado. Lo "universal" o concepto, que podría expresar el predicado de algún objeto real y, por tanto, ser una categoría o función de este objeto, queda transformado, en cambio, en una entidad que existe por derecho propio. En contraste, el sujeto real, el subjectum del juicio (el mundo empírico existente), se convierte para él en una manifestación de la encarnación de la Idea -en otras palabras- un predicado del predicado, un simple medio por el cual la Idea se reviste de realidad".
- (108) HEGEL, LOGICA, I, 47: "Este pensamiento objetivo constituye pues el contenido de la ciencia pura. Esta consecuencia está tan lejos
./.

de ser formal y de estar desprovista de la materia necesaria para un conocimiento real y verdadero, que más bien sólo su contenido es lo verdadero absoluto, o, si uno quiere valerse todavía de la palabra materia, es la verdadera materia; pero una materia cuya forma no es algo exterior, porque dicha materia es más bien el pensamiento puro y por lo tanto la forma absoluta misma. De acuerdo con esto la lógica tiene que ser concebida como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro. Este reino es la verdad tal como está en sí y por sí, sin envoltura. Por eso puede afirmarse que dicho contenido es la representación de Dios, tal como está en su ser eterno, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito".

- (109) HEGEL, LOGICA, I. La proposición que dice que lo finito es ideal, constituye el idealismo. El idealismo de la filosofía no consiste más que en esto: no reconocer lo finito como un verdadero -- existente (op. cit. 136).
- (110) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 297/298; Aportes, 143/144.
- (111) HEGEL, en el parágrafo 266 de la Rechtsphilosophie, escribe: "Pero el espíritu no sólo existe como esta necesidad y este reino -- fenoménico, sino que es objetivo y efectivamente real como idealidad de los mismos, como su interior. De este modo, la universalidad sustancial es objeto y fin para sí misma, y aquella necesidad existe igualmente para sí en la figura de la libertad" -- (Grundlinien, 218; Principios, 297).
- (112) HEGEL, Enciclopedia, Parágrafo 158: "Esta verdad de la necesidad es, por tanto, la libertad, y la verdad de la sustancia es el -- concepto: el estar por sí (selbständigkeit), que es el diferenciarse en diversos elementos independientes; como esto es idéntico a sí, y como este conocimiento recíproco interno, es solamente consigo mismo (op. cit. 84).
- (113) HEGEL, Enciclopedia, Parágrafo 336: "Esta realidad es la unidad concreta con sí, que de la particularización de las corporeidades distintas, viene a recogerse en uno. La cual unidad es la actividad de negar la forma unilateral de la relación con sí, de -- escindirse en los momentos del concepto y de particularizar, y, además, de reconducirse a aquella unidad; es el proceso infinito que nace y se nutre de sí mismo: el organismo (op. cit. 180; s. n.).

./.

- (114) MARX, KRITIK, 11; OME, 11.
- (115) HEGEL, Fenomenología, cit. 31/32.
- (116) MARX, KRITIK 129/130; OME 109/110.
- (117) FERRATER MORA, Diccionario cit. (T.II, L-Z); voz "MEDIATO", p. 167.
- (118) Vid. el párrafo ya transcrito: "Este hecho, esta relación real, la especulación la expresa como fenómeno. Estas circunstancias, esta arbitrariedad, esta elección de lo que cada uno quiere ser, esta mediación real no serían sino la manifestación de una mediación" (KRITIK, 7; OME, 7).
- (119) MARX, KRITIK, 7; OME, 7.
- (120) Ibid. 123/4; 105/6.
- (121) HEGEL, Grundlinien, 263; Principios, 352.
- (122) Ibid. 263; 352.
- (123) RIPALDA, nota 71, OME V, p.105.
- (124) FEUERBACH, "Philosophie der Zukunft", 303; Aportes, 150: "El secreto del saber inmediato es la sensibilidad (...) Todo es mediatizado, dice la filosofía hegeliana. Más algo es verdadero sólo cuando ya no es mediatizado, sino inmediato. En consecuencia, sólo surgen épocas históricas si lo que antes era algo pensado, algo mediatizado, se convierte en objeto de la certeza sensible inmediata: resulta verdad lo que antes era sólo pensamiento... La escolástica transforma la mediación en una necesidad divina y propiedad -- esencial de la verdad. Su necesidad está sólo condicionada; es necesario únicamente cuando todavía subyace un falso supuesto, cuando una verdad, una doctrina entra en contradicción con otra doctrina que aún se mantiene como verdadera y aún se la respeta. La verdad que se mediatiza es la verdad afectada todavía por su opuesto. Se comienza por el opuesto; mas luego se le suprime. Pero si hay que suprimirlo y negarlo ¿por qué debe comenzar con él, por qué no comenzar enseguida con su negación? Un ejemplo: Dios -- como Dios es un ser abstracto; se particulariza, se determina, se realiza en el mundo, se hace hombre; sólo así es concreto y niega así el ser abstracto. ¿Por qué entonces no comenzar directamente con lo concreto?"

- (125) HEGEL, Fenomenología, 35/36.
- (126) HEGEL, Enciclopedia, P.12, 9.
- (127) HEGEL, LOGICA, I, 66.
- (128) HEGEL, GRUNDLINIEN, 5/6; Principios, 13/14.
- (129) Ibid., Fenomenología, 15/16: "Es, en cuanto sujeto, la pura y --
simple negatividad y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento
 de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la
 negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición:
 lo verdadero es solamente esta igualdad que se restaura o la re-
 flexión en el ser otro en sí mismo, y no una unidad originaria -
 en cuanto tal o una unidad inmediata en cuanto tal. Es el deve--
 nir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo -
 su término como su fin y que sólo es real por medio de su desa--
 rrollo y de su fin".
- (130) MARX, Manuscritos, cit, 428.
- (131) FEUERBACH, Zur Kritik, cit, 17; Aportes, 25.
- (132) HEGEL, GRUNDLINIEN 219/220; PRINCIPIOS; 299.
- (133) KRITIK, 14; OME, 14.
- (134) KRITIK, 15; OME, 14.
- (135) HEGEL, Agregado P. 269; Principios, 299.
- (136) KRITIK, 18; OME, 17.
- (137) KRITIK, 135; OME, 114.
- (138) COLLETTI, Il marxismo e Hegel, cit, 30.
- (139) DELLA VOLPE, Logica come scienza, cit, 130/31.
- (140) HEGEL, Logica, I, 53/54.
- (141) Ibid. I, 55
- (142) KRITIK, 18; OME, 17.

- (143) DELLA VOLPE, Logica, cit. 123/124.
- (144) HEGEL, Fenomenología, 16.
- (145) Vid. toda la problemática de logicismo hegeliano en este punto en la comparación que establece DELLA VOLPE entre el principio lógico hegeliano con el aristotélico y el platónico. (Logica, cit, - 119/ss).
- (146) ROSSI, El joven MARX, cit. 178.
- (147) HEGEL, Enciclopedia, 4.
- (148) Puede ayudar a comprender la problemática de lo real en HEGEL, - lo que se señala en el párrafo 8 de la "Enciclopedia" en su última parte: "Es dicho antiguo que se suele atribuir falsamente a Aristóteles con intención de expresar el punto de vista de su filosofía: nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: nada hay en el intelecto que antes no haya estado en la experiencia. El que la filosofía especulativa no quiera conceder esta proposición, se debe considerar como una mala inteligencia -- por su parte. Pero, por lo contrario, es preciso igualmente afirmar nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu, en el significado general de que el nous, o entendiéndolo más profundamente, el espíritu, es la causa del mundo; y en aquel otro sentido más estrecho de que el sentimiento jurídico, moral, religioso, - es un sentimiento, y, por consiguiente, una experiencia de tal contenido que tiene su raíz y su sede sólo en el pensamiento" -- (op. cit, 7).
- (149) HEGEL, Logica, II, p.345: "La esencia que se origina del ser, parece hallarse en contra de aquel; este ser inmediato es en primer lugar lo inesencial. Pero en segundo lugar, es algo más que simplemente inesencial, es ser carente de esencia, es apariencia. En tercer lugar, esta apariencia no es algo extrínseco o diferente de la esencia, sino que es su propia apariencia. El parecer - de la esencia en sí misma es la reflexión".
- (150) El propio HEGEL trata de aclarar el verbo AUFHEBEN, en una nota situada al final de la primera sección, -DETERMINACION (CUALIDAD)- inmediatamente detrás del epígrafe sobre "El eliminarse del devenir": "La palabra AUFHEBEN -(eliminar)- tiene en el idioma

-(alemán)- un doble sentido: significa tanto la idea de conser -
var, mantener, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, poner -
fin. El mismo conservar ya incluye en sí el aspecto negativo, en
cuanto se saca algo de su inmediación y por lo tanto de una exis
tencia abierta a las acciones exteriores, a fin de mantenerlo. -
De este modo -añade HEGEL- lo que se ha eliminado es, a la vez -
algo conservado, que ha perdido sólo su inmediación pero que no
por esto se halla anulado" (Op. cit. LOGICA, I, 97/98).

- (151) KRITIK, 14; OME, 14.
- (152) MARX, EL CAPITAL, 24/25.
- (153) COLLETTI, Introducción, cit, 140.
- (154) GRUNDLINIEN, 14; Principios, 23.
- (155) GRUNDLINIEN, 15; Principios, 24.
- (156) HEGEL, Fenomenología, 25.
- (157) FEUERBACH: "Lo que aquí se designa con la expresión "exponer" res
ponde al término fundar en la filosofía de HEGEL. Por ejemplo, el
concepto en sí ya es el juicio pero aún no está fundado como tal;
el juicio ya es en sí el silogismo, mas no fundado ni realizado -
aún como tal (...). En virtud de este método, HEGEL convierte en
autónomas las determinaciones que para sí carecen de realidad. --
Así es el comienzo de la Lógica..." (Zur KRITIK, 24/25; Aportes,
34).
- (158) FEUERBACH, Zur KRITIK, 24/25; Aportes, 34/35.
- (159) MARX, MANUSCRITOS (OME, V, p.417). En otro escrito de juventud --
-"La Sagrada Familia"-, MARX escribirá algo similar contra Edgar
BAUER: "La Crítica crítica se remonta aquí a la altura de la abs-
tracción en la que considera como "algo", más aún como "el TODO",
exclusivamente las propias creaciones de su pensamiento y las ge-
neralidades que se hallan en toda contradicción con toda la reali-
dad. El obrero no crea nada porque crea simplemente objetos "con-
cretos", es decir, objetos materiales, tangibles, exentos de espí-
ritu y de crítica, un verdadero horror a los ojos de la "Crítica
pura"...; unas líneas adelante, MARX señala: "La Crítica crítica,

al interrogar "al todo en cuanto tal" por las premisas de su existencia, indaga, por tanto de un modo autenticamente teológico, -- esas premisas de su existencia fuera del TODO. La especulación -- crítica se mueve fuera del OBJETO que pretexto tratar. Y, como to da la antítesis no es sino el movimiento de sus dos lados y es -- precisamente en la naturaleza de estos dos lados donde reside la premisa de la existencia del todo, aquella se excusa del estudio de este movimiento real que forma el TODO, para poder declarar -- que la Crítica crítica, en cuanto quietud del conocer, se halla -- por encima de los dos extremos de la antítesis y que su actividad, que ha hecho "el todo en cuanto tal" es también, ahora, la única capaz de superar ese algo abstracto creado por ella..." (Sagrada Familia, cit. p.85 y 100, respectivamente).

- (160) ROSSI, El joven Marx, cit. 181.
- (161) HEGEL, Fenomenología, 15.
- (162) FEUERBACH, *Verläufige Thesen*, 225/226; "Aportes", 67/68.
- (163) KRITIK, 81; OME, 70.
- (164) HEGEL, LOGICA, I, 115.
- (165) GRUNDLINIEN, 217; Principios, 295.
- (166) (Ibid.217; 295). Resulta clarificador -sobre lo que venimos tratando el ejemplo que el propio HEGEL añade al párrafo en cuestión, que era el 262. Reproduciremos, pues, el "Agregado" subrayando los pasajes que consideremos más significativos: "El Estado en cuanto espíritu se diferencia en las determinaciones particulares de su concepto, de sus modos de ser. Consideremos un ejemplo tomado de la naturaleza. El sistema nervioso es lo que propiamente constituye el sistema sensorial; es el momento abstracto, que tiene en su interior su identidad consigo. Pero el análisis de la sensación - revela dos aspectos, que se dividen de manera tal que ambos aparecen como la totalidad del sistema. El primero es el sentir abstracto, el permanecer consigo, el cerrado movimiento sobre sí, la reproducción, la alimentación, la producción y digestión interiores. El segundo momento consiste en que a este ser consigo mismo se le enfrenta el momento de la diferencia, el salir hacia el exterior. Es la irritabilidad, el salir hacia afuera de la sensación, que constituye un sistema propio. Hay clases zoológicas in-

./.

feriores que sólo han desarrollado este momento y no la unidad anímica de la sensación. Si comparamos estas relaciones naturales con las del espíritu habría que equiparar la familia con la sensibilidad y la sociedad civil con la irritabilidad. El tercer momento es el estado, el sistema nervioso por sí, en sí -- mismo organizado, que es sin embargo viviente sólo si los dos momentos anteriores, en este caso la familia y la sociedad civil, se han desarrollado en su interior. Las leyes que los gobiernan son las instituciones de la racionalidad que aparecen en ellos. El fundamento, la verdad última de estas instituciones es empero el espíritu, que es su fin universal y su objeto sabido. La familia es también algo ético, pero allí la finalidad no existe como una finalidad sabida; en la sociedad civil la división es, por el contrario, lo determinante". ("Principios", p.295/296).

(167) HEGEL, LOGICA, I, 115/116.

(168) HEGEL, Enciclopedia, P.12, p.9: "La génesis de la filosofía de la necesidad, de que hemos hablado tiene por punto de partida la experiencia, la conciencia inmediata y razonadora. Excitado por ella como por un estímulo, el pensamiento se conduce de modo que de la conciencia natural, sensible y razonadora se -- eleva al puro elemento de sí mismo, y de este modo se pone primeramente en una relación negativa con respecto al punto de -- partida de que se ha alejado. Encuentra de este modo primeramente en sí mismo, en la idea de la esencia universal de estas -- apariciones, su satisfacción; esta idea (lo absoluto, Dios) -- puede ser más o menos abstracta. A la inversa, las esencias empíricas llevan consigo el estímulo para vencer la forma en la cual la riqueza de su contenido es ofrecida como algo dado de inmediato, como una multiplicidad ordenada en una yuxtaposición, y, por tanto, en general, como algo accidental, y a elevar dicho contenido a algo necesario. Tal estímulo arranca al pensamiento de aquella universalidad y de aquella satisfacción que ha buscado solamente en sí mismo y le obliga a desarrollar se, moviéndose por sí mismo. Este desenvolvimiento, por una -- parte, es singularmente un recoger el contenido con sus múltiples determinaciones dadas; por otra plasma a éste, de modo -- que proceda libremente, en el sentido del pensamiento originario, y siguiendo la necesidad de la cosa misma" (s.n.).

- (169) HEGEL, LOGICA, I, 116.
- (170) Ibid., LOGICA, I, 132.
- (171) COLLETTI, Il marxismo e Hegel, cit. 7.
- (172) HEGEL, LOGICA, I, 121.
- (173) Ibid., LOGICA, I, 121/123.
- (174) Aquí evidencia HEGEL su categoría de "lo real" como paradigma afirmativo de la RAZON frente a instancias aún no reconocidas.
- (175) HEGEL, LOGICA, I, 132.
- (176) FEUERBACH, VORLAUFIGE THESEN, 230; Aportes, 73.
- (177) KRITIK, 136/137; OME, 115/116.
- (178) FEUERBACH, Vorläufige Thesen (228/229; Aportes, 71): "La filosofía que deduce lo finito de lo infinito, lo determinado de lo indeterminado, no llega jamás a una verdadera posición de lo finito y lo determinado. Deducir lo finito de lo infinito es determinar y negar lo infinito y lo indeterminado, es aceptar que fuera de la determinación y de la finitud lo infinito no es nada, es en consecuencia reconocer que lo finito es puesto como la realidad de lo infinito. Pero la irrealdad (das negative Unwesen) de lo absoluto permanece como subyacente; por esta causa la finitud puesta será siempre nuevamente suprimida. Lo finito es la negación de lo infinito, y a su vez, lo infinito la negación de lo finito. La filosofía de lo Absoluto es una contradicción".
- (179) Resulta muy interesante y funcional al propio objeto de nuestra exposición la diferencia que HEGEL establece entre la infinitud de FICHTE y la de SCHELLING. Mientras que el concepto de infinitud -- la "mala infinitud" -- en FICHTE preserva, en su concepto, la determinación de lo finito como algo que está situado enfrente (se trata pues de dos determinaciones), la infinitud de SCHELLING se presenta como unidad omnicomprensiva que comprende -- en su interior -- a lo finito y a lo infinito. ("es la unidad pues que comprende en sí, a sí mismo" y a la finitud). Frente a ambos HEGEL sostiene la verdadera infinitud como línea, "curvada en sí", su imagen se convierte

en el círculo la línea que se ha alcanzado a sí misma, que está cerrada y toda presente, sin punto de comienzo y sin fin (LOGICA I, 131/132). Es interesante seguir la exposición que hace HEGEL en su LOGICA, I, pp.122-133. También se extiende sobre esto, proyectándolo al problema de la Metafísica prekantiana COLLETTI (El marxismo e Hegel, cit, 7 y ss) que a su vez remite al contraste que -entre la teología y la filosofía especulativa- efectúa - -- FEUERBACH en las primeras páginas de sus "Vorläufige Thesen".

(180) HEGEL, LOGICA, I, 136/137.

(181) COPLESTON, Historia, cit, VII, 139.

(182) HEGEL, LOGICA, I, 136.

(183) FEUERBACH (Philosophie der Zukunft, 291; Aportes, 136, 137): "El pensar que usurpa a su otro -mas "el otro del pensar"- es el -- pensar que trasciende su límite natural. Que el pensar usurpa a su contrario significa: el pensar reivindica para sí, no lo que corresponde al pensar sino lo que pertenece al ser. Sin embargo, al ser corresponde la singularidad, la individualidad, y al pensar la generalidad. Por eso que el pensar reivindica para sí la singularidad quiere decir que convierte la negación de la generalidad, la forma esencial de la sensibilidad, la singularidad, en un momento del pensar. Así el pensar "abstracto" o el concepto - abstracto, el cual tiene fuera de sí al ser se torna concepto -- "concreto".

(184) KRITIK, 55/56; OME 48/49.

(185) Ibid. 56; OME, 49.

(186) HEGEL, Enciclopedia, P.6; (2ª), p.5.

(187) FEUERBACH (Vorläufige Thesen, 237/238; Aportes, 80): "El pensamiento es en HEGEL el ser; el pensamiento es el sujeto; el ser, el predicado. La lógica es el pensar en el elemento del pensar, o, el pensamiento que se piensa a sí mismo: el pensamiento como sujeto sin predicado o el pensamiento que es a la vez sujeto y - predicado de sí mismo. Pero el pensar en el elemento del pensar es todavía abstracto; por eso se realiza, se enajena. Este pensamiento realizado, enajenado, es la naturaleza, lo real en general, el ser. Pero ¿qué es lo real verdadero en lo real? El pensa

miento: el cual por eso se despoja de nuevo del predicado de la realidad para provocar con su carencia de predicado su verdade--ra esencia. Pero a causa de ello HEGEL no logró llegar al ser como ser, al ser libre, autónomo, feliz en sí mismo. Hegel sólo -- pensó los objetos como predicados del pensamiento que se piensa a sí mismo..." A propósito de esta referencia de la "KRITIK" al "sujeto", opina J.M.RIPALDA: "El "sujeto", por oposición a HEGEL, no es la Idea sino -como postulaba FEUERBACH- el hombre real. -- Pero el postulado mismo de FEUERBACH, el hombre, es una idea -- abstracta, como pronto criticará MARX. Ahora, aunque mantiene el lenguaje de FEUERBACH, de hecho va diferenciando ya esa referencia general" (op.cit, nota nº 42; OME, V, p.49).

- (188) El texto alemán de este importante párrafo es el siguiente: "Der Mensch bleibt immer das Wesen aller dieser Wesen, aber diese -- Wesen erscheinen auch als seine wirkliche Allgemeinheit, daher -- auch als das Gemeinsame".
- (189) KRITIK, 56/57; OME, 49/50.
- (190) KANT, Crítica de la Razón Pura, cit. 281.
- (191) Ibid. 280; KANT, en cualquier forma es bien explícito sobre el -- particular que tratamos: "Por eso las categorías necesitan, fuera del concepto del entendimiento puro, de una determinación de su aplicación a la sensibilidad en general (de un esquema), sin el cual no son conceptos por los cuales un objeto puede ser conocido y distinguido de otros, sino solamente maneras de pensar un objeto para intuiciones posibles, y de darle (bajo condiciones -- todavía sensibles) su significación según alguna función del entendimiento, es decir, de definirlo; ellas, por sí mismas, no -- pueden ser definidas (op.cit. 280/281; s.n.).
- (192) KRITIK, 70; OME, 60/61. A propósito de la categoría hegeliana de SUBSUNCION, es preciso recordar -lo hace MARX tras las observaciones señaladas- el parágrafo 287 de la "Rechtsphilosophie" con el que comienza su exposición sobre el "Poder gubernativo": "Se distingue de la decisión el cumplimiento y la aplicación de las resoluciones del príncipe, y en general la prosecución y el mantenimiento de lo ya decidido, de las leyes existentes, de las -- instituciones y establecimientos de fin común, etc. Esta tarea -- de subsunción (Dies Geschäft der Subsuntion) concierne al poder

gubernativo, en el cual están también comprendidos los poderes judicial y policial, que se relacionan de modo inmediato con lo particular de la sociedad civil y hacen valer, en esos fines particulares el interés general" (op. cit, Grundlinien, 252/253; Principios, 338/339). Por su parte, J.M.RIPALDA señala: "La crítica del uso hegeliano de la categoría "subsunción" repite aquí la referente a la categoría "organismo". También las páginas siguientes - - (de la "KRITIK")- van a insistir en la antinomia sin resolver, - por la que comienza el comentario de HEGEL entre los particulares y el Estado; y es que ahí -(en dichas categorías...)- se halla expresado todo el misterio de la Filosofía del Derecho y en general de la filosofía de HEGEL" (op.cit., nota nº47, OME, V, p.61).

- (193) FEUERBACH, Zur KRITIK, 27; Aportes, 36.
- (194) ROSSI, El joven MARX, cit, 181.
- (195) KANT, Crítica de la Razón Pura, cit, 309/310.
- (196) KRITIK, 8; OME, 8.
- (197) ROSSI, El joven MARX, cit, 179.
- (198) KANT (Crítica de la Razón Pura, cit, 293/294): "Pero todos los juicios, como todas las ~~compa~~raciones, necesitan una reflexión, es - decir, una distinción de la facultad de conocimiento a que pertenecen los juicios dados. El acto por el cual pongo en relación la comparación de las representaciones en general con la facultad de conocer donde ellas se colocan, y por la que yo distingo si es como perteneciente al entendimiento puro o a la intuición sensible en el que son comparadas es la reflexión trascendental".
- (199) FERRATER, Diccionario, I, Voz "Anfibolia", p.105. Ferrater sigue el criterio de algunos intérpretes y traductores kantianos al - - trasladar la voz alemana "Amphibolie" a la castellana "Anfibolia" en lugar de utilizar la expresión equivalente "Anfibología".
- (200) KANT, Crítica de la Razón Pura, 294, 295.
- (201) TRENDLENBURG (Friedrich Adolf), es conocido en la Filosofía del Derecho sobre todo por su "Naturrecht auf dem Grund der Ethik" -- (1860) y su más temprana "Die sittliche Idee des Rechts" (1849),

obras ambas de las que no hemos conocido versión española. Sin embargo, el rasgo predominante de Adolf TRENDLENBURG (1802-1872) es, con mucho, el de un gran estudioso de los clásicos griegos y, en particular, de la lógica aristotélica. Es por su esmerado conocimiento de la problemática de las categorías en general por lo que articuló sustanciales críticas al hegelianismo sobre todo en sus "Logische Untersuchungen" (2 vols., 1840; 2ª ed.: 1862; esta es la edición de la que aquí se transcriben algunos pasajes) y su "Die logische Frage in Hegels System" (1843). Aunque fue discípulo de HEGEL en Berlín no se puede considerar que TRENDLENBURG formase parte de los círculos hegelianos a la muerte de HEGEL y, mucho menos, de la "Hegelsche Linke" ya que sostuvo siempre posiciones conservadoras. Sin embargo, su influencia "técnica" en el joven MARX -en lo que concierne a sus esquemas críticos sobre la lógica hegeliana- es, como se señaló, indudable, tanto para el problema concreto que nos ocupa del empirismo oculto -que se reproduce como tal- en el proceso especulativo, como para la crítica antiidealista que MARX formulará a HEGEL en referencia al sujeto aristotélico de la predicación. Para toda la problemática específica de la toma de contacto de MARX con los estudios antihegelianos de TRENDLENBURG remitimos al estudio de ROSSI sobre "El joven MARX" (pp. 158 y ss) y sobre todo, del mismo autor, "La izquierda hegeliana" (pp.78-86).

- (202) Nos referimos a sus "Logische Untersuchungen" (Investigaciones Lógicas), de la que existe una reimpresión de 1964.
- (203) FEUERBACH, "Zur KRITIK", 14; Aportes, 22.
- (204) ROSSI, La izquierda hegeliana, cit, 78/79.
- (205) TRENDLENBURG, Logische Untersuchungen, cit, I, pp.38-39. Citado por ROSSI, La izquierda..., cit. 79.
- (206) HEGEL, Enciclopedia, 53.
- (207) HEGEL, Lógica, I, 77: "Ser, puro ser, sin ninguna otra determinación. En su inmediación indeterminada es igual sólo a sí mismo, y tampoco es desigual frente a otro (...); Nada, la pura nada; es - la simple igualdad consigo misma, el vacío perfecto, la ausencia de determinación y contenido; la indistinción en sí misma (...). El puro ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa.

(208) TRENDLENBURG; op. cit, 38.

(209) HEGEL, Logica, I, 77/78.

(210) TRENDLENBURG; (op. cit. 39/40): "Pero mira lo que pasa: este pensamiento puro, que sólo se pretende a sí mismo, no puede seguir hacia adelante simplemente como tal; este pensamiento se muestra desde el primer paso, entrecruzado con una representación en la que se reconocen, como momentos, el espacio y el tiempo. Pero ya no se trata del pensamiento puro completamente desvinculado del ser exterior".

(211) KANT, Crítica de la Razón Pura, 34/35: "El espacio debe ser originariamente una intuición; pues de un simple concepto no se puede deducir ninguna proposición que sobrepase el concepto, lo que sucede, sin embargo, en geometría... Pero esta intuición debe encontrarse en nosotros a priori; es decir, anterior a toda percepción del objeto y, como consecuencia, será una intuición pura y no empírica" (...). Pero, a la vez, "el espacio no es más que la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad bajo la cual nos es posible la intuición externa". He ahí ese capital apunte kantiano sobre el espacio -al igual que el tiempo- como sensible no empírico.

(212) KRITIK, 122; OME, 104.

(213) Ibid. 60; 53.

(214) Resulta muy curiosa y atractiva la crítica que el joven HEGEL (el escrito es de 1802) dirige contra la correlación kantiana del "a priori" y el desarrollo legal. El artículo en cuestión es, en realidad, un apretado estudio con el título "Über die wissenschaftlichen behandlungsarten des naturrechts, seine stelle in der praktischen philosophie und sein verhältnis zu den positiven rechtswissenschaften". ("Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural...") perteneciente al denominado periodo de Jena, en la vida de HEGEL, y se publicó como artículo en el "Kritische - - Journal de Philosophie" -recién fundado por SCHELLING-, en los sucesivos cuadernos hasta 1803. El objetivo central de este escrito

./.

es una crítica a la filosofía de FICHTE que, sin embargo, desborda dicho cometido acercándose a una sistemática sobre las "modalidades" o "corrientes" de la filosofía jurídica; de la importancia del trabajo nos puede dar una idea el que HYPPOLITE se refiera - al mismo denominándolo "primera filosofía del Derecho de HEGEL". En cualquier caso -y dada la imposibilidad de dedicar más atención al escrito mencionado- queremos dejar constancia de un pasaje extraordinariamente clarificador, por lo que toca a sus implicaciones antikantianas y evidencia de propios errores futuros: "La determinación directora no puede ser aquí sino lo que se necesita - para la descripción de aquello que se encuentra en la realidad -- efectiva (*Wirklichkeit*); el principio rector es para aquél a priori lo a posteriori. En relación a lo que se debe hacer valer en la representación del Estado de Derecho, al efecto de exponer su conexión con lo originario y necesario y explicarlo también así - como necesario solamente se tiene que poner en el caos una cualidad o una aptitud (*Vermögen*) apropiada, según el modo general de establecer hipótesis de las ciencias que parten de lo empírico en orden a la llamada explicación de la realidad eficiente; (hipótesis) en las cuales esta efectividad está puesta en la misma determinación solamente como fuerza, materia, aptitud, en una figura - completamente formal-ideal (en la que), además, (cada) uno de - esos momentos resulta también muy fácilmente concebible y explicable a partir del otro". "Sobre las maneras de tratar científicamente el Derecho Natural", cit. 17).

- (215) ROSSI, El joven MARX, cit, 80/81.
- (216) HEGEL, "Sobre las maneras de tratar científicamente...", cit, 35/36.
- (217) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 260; Aportes, 103.
- (218) DELLA VOLPE, Per una metodologia materialistica..., OPERE cit, -- vol.5, p.318/319.
- (219) DELLA VOLPE, Ibid., p. 321.
- (220) Para una ordenada exposición la subvaloración de lo sensible por parte de HEGEL -o de su trastocamiento- remitimos a las página -- que a ello dedica DELLA VOLPE en su "Logica come scienza storica" cit. (60 y ss.).

- (221) HEGEL, Enciclopedia, 20.
- (222) Grundlinien, 16; Principios, 24.
- (223) HEGEL, Fenomenología, 28.
- (224) DELLA VOLPE, Per una metodologia, cit, 321.
- (225) KRITIK, 154/155; OME, 131/132.
- (226) Ibid. 7; 7.
- (227) ROSSI, El joven MARX, cit, 182.
- (228) KRITIK, 155; OME, 132.
- (229) Ibid. 93; OME, 80.
- (230) DELLA VOLPE, Per una metodologia, cit, 321/322.
- (231) FEUERBACH, Zur KRITIK,: "Nada pertenece verdaderamente a la filosofía como la forma, el concepto. En cuanto al contenido, si bien la filosofía debe engendrarlo en su propio interior, en la medida en que ésta ya lo condujo a la forma del concepto, es un contenido dado; la filosofía no tiene sino que concebirlo por medio de la distinción crítica entre lo esencial y lo insencial, es decir, lo que le agrega la forma específica de la representación, la sensibilidad, etc... Por eso es que la filosofía tiene en HEGEL en alto grado, una significación crítica, pero no genético crítica" (op. cit. 43; Aportes, 53/54).
- (232) ROSSI, El joven MARX, cit, 183.
- (233) KRITIK, 135; OME, 114.
- (234) DELLA VOLPE, Logica come scienza storica, cit, 124.
- (235) ROSSI, El joven MARX, cit, 183.
- (236) KRITIK, 170; OME, 144.

- (237) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 295; Aportes, 142: "Mas, dado que se presupone de antemano que el concepto, es decir, la esencia del pensar como lo absoluto es el único ser verdadero, entonces sólo puede conocerse lo real o lo efectivo en forma indirecta, como lo adjetivo esencial y necesario del concepto".
- (238) FEUERBACH (Vorläufige Thesen, 271; Aportes, 115): "La materia - es un objeto esencial para la razón no tendría estímulo ni materiales para pensar; carecería de contenido. No se puede abandonar la materia sin abandonar la razón. Los materialistas son racionalistas. Pero el panteísmo sólo afirma indirectamente la naturaleza divina de la razón al transformar este ser de la imaginación que es el ser personal de Dios en el teísmo, en un objeto de la razón y en un ser de la razón.
- (239) MARX ("La Sagrada Familia", cit. 122/123): "Por tanto, la especulación que convierte las diversas frutas reales en una "fruta" de la abstracción, en la "fruta", tiene necesariamente, para poder llegar a la apariencia de un contenido real, que intentar de cualquier modo retrotraerse de "la fruta", de la sustancia, a las diferentes frutas reales, profanas, a la pera, a la manzana, a la almendra, etc. Y todo lo que tiene de fácil llegar, -- partiendo de las frutas reales, a la representación abstracta - "la fruta", lo tiene de difícil engendrar, partiendo de la representación abstracta "la fruta", las frutas reales... Y más - que difícil, es imposible arribar, partiendo de una abstracción, es lo contrario de la abstracción, a menos que abandonemos ésta".
- (240) MARX, Ibidem, 126.
- (241) Ibidem, 125.
- (242) "Manuscritos de Paris", OME, V, p.303.
- (243) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 238. / Aportes, 81.
- (244) Ibid, Philosophie der Zukunft, 249; Aportes, 91. También, escribe, FEUERBACH en estas mismas páginas: "Lo que es objeto en el teísmo, es sujeto en la filosofía especulativa; lo que allá só-

lo es la esencia de la razón pensada y representada, aquí deviene la esencia pensante de la razón misma" (...) Distingue el --teísta entre Dios y él mismo en el mismo sentido que diferencia las cosas sensibles y los seres como existentes fuera de él; en síntesis, piensa a Dios desde el punto de vista de la sensibilidad. El teólogo o el filósofo especulativo, por el contrario, --piensa a Dios desde el punto de vista del pensar; no interpone, pues, entre él y Dios la molesta representación de un ser sensible; identifica así, sin obstáculo, el ser objetivo, pensado, --con el ser subjetivo y pensante" (Philosophie der Zukunft, 252; Aportes, 95).

- (245) Ibid (Philosophie der Zukunft, 256; Aportes 99): "Las propiedades o predicados esenciales del ser divino son las propiedades o predicados esenciales de la filosofía especulativa".
- (246) FEUERBACH, (Zur KRITIK, 44; Aportes, 54): "La filosofía hegeliana es mística racional: por ello es única en su género, atraen-te y repelente a la vez, tanto para los espíritus místico-especulativos, que ven en la unión de lo místico y lo racional una contradicción insostenible, pues el concepto para ellos destruye el encanto místico de la representación oscura, como para --los racionalistas que sienten horror por la unión del elemento racional y el elemento místico.
- (247) KRITIK, 119; OME, 102.
- (248) Ibidem, 119; 102.
- (249) Recordar a este propósito la nota que HEGEL escribe al párrafo 190 de los "Grundlinien": En el derecho el objeto es la persona; en el punto de vista moral, el sujeto; en la familia, el miembro de la familia; en la sociedad civil en general, el ciudadano (como "bourgeois"); aquí, en el punto de vista de las necesidades, es la representación concreta que se llama hombre. --Recién aquí y sólo propiamente aquí --(HEGEL está escribiendo sobre la sociedad civil)-- puede entonces hablarse en ese sentido de hombre" (Grundlinien, 171; Principios, 235) y recordar, también, la apostilla de FEUERBACH: "En este sentido: se trata, --pues, siempre en verdad que se cuestiona al hombre, del ciudadano, del súbdito, del miembro de la familia; de la persona, es --decir, tenemos en cuenta un único y mismo ser, el hombre que se

toma sólo en un sentido diferente, y con una cualidad diferente (...) La filosofía especulativa ha fijado teóricamente esta separación del hombre de sus cualidades esenciales, y divinizado así, a título de esencias independientes, cualidades puramente abstractas" (Vorläufige Thesen, 242/Aportes, 85).

- (250) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 242/Aportes, 86.
- (251) HEGEL, GRUNDLINIEN, 240; Principios, 324.
- (252) KRITIK, 28; OME, 26.
- (253) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 243; Aportes, 86.
- (254) Importa recordar aquí algunas de las valiosas consideraciones - que sobre esta cuestión realizará MARX, meses más tarde, en los "Manuscritos de París": "La socialidad parece ser la característica general de todo el proceso" (...); "Sobre todo no hay que fijar otra vez la "sociedad" como una abstracción frente al individuo. El individuo es el SER SOCIAL. De ahí que la proyección exterior de su vida sea manifestación y confirmación de la vida social. La vida humana no se divide en vida individual y vida - de la especie, por más necesariamente que unas existencias individuales representen más particular y otras más generalmente la vida de la especie o por mucho que la vida de la especie sea -- una vida individual más particular o más general". (Manuscritos cit., OME, V, 381).
- (255) KRITIK, 172; OME, 145. Ninguna determinación cuestiona el hecho primario de la individualidad.
- (256) KRITIK, 171; OME, 145.
- (257) KRITIK, 28; OME, 26.
- (258) KRITIK, 32; OME, 29.
- (259) KRITIK, 55; OME, 48.
- (260) FEUERBACH (Vorläufige Thesen, 241/Aportes, 84): "Según el lenguaje el nombre hombre es un nombre particular, más de acuerdo

./.

con la verdad es el nombre de todos los hombres. Al hombre pertenece el predicado polyónymos (muchos nombres). También lo que el hombre nombra y expresa. Constantemente expresa su propia -- esencia".

- (261) "Manuscritos de Paris", OME, V, 381.
- (262) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 315/ Aportes, 163.
- (263) Ibidem, 315/163.
- (264) MARX, Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, "Anuarios" OME V, 210.
- (265) DAL FRA, La dialéctica, cit, 102.
- (266) KRITIK, 31 / OME, 29.
- (267) DAL FRA, La dialéctica, cit, 105.
- (268) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 321 / Aportes, 169.
- (269) Comentario del Joven MARX a los "Elements d'économie politique" de JAMES MILL, en 1844. Aquí perfila, negativamente, la situación de alienación humana: "Por consiguiente esa verdadera comunidad no brota reflexivamente sino de la miseria y el egoísmo - de los individuos, es decir por actuación directa de su misma existencia. No depende del hombre el que exista o no esta comunidad; pero mientras el hombre, reconociéndose como hombre, no organice el mundo humanamente esta comunidad presentará la forma de enajenación. Y es que su sujeto, el hombre, es un ser enajenado de sí mismo. Los hombres no son ese ser abstracto sino - como individuos reales, vivos, especiales. Tal como ellos son, lo es él. Por tanto es una tautología decir que el hombre se ha enajenado a sí mismo y que la sociedad de este hombre enajenado es la caricatura de su comunidad real, de su verdadera vida a - nivel de especie; que, por tanto, su actividad se le presenta - como un tormento, su propia creación como un poder ajeno, su riqueza como pobreza, el vínculo esencial que le una con los otros hombres como un vínculo accidental y, al contrario, la separación de los otros hombres como su verdadera existencia, que su vida se le presenta como sacrificio de su vida, la realización

de su ser como sacrificio de su vida, su producción como producción de su nada, su poder sobre el objeto como poder del objeto sobre él; él, el señor de su creación, aparece como siervo de ella" (op. cit., "Extractos de lectura en 1844"; OME, V, 282).

(270) KRITIK, 116/117; OME, 99.

(271) KRITIK, 120; OME, 102/103.

(272) MARX, La ideología alemana, cit., 36. Indudablemente, es en los "Grundrisse" y en "El capital", donde esta teorización específica halla su desarrollo más pleno; en la sección dedicada a la mercancía podemos leer: "Por tanto, el valor no lleva escrito en la frente lo que es... Lejos de ello, convierte a todos los productos del trabajo en jeroglíficos sociales..." (op. cit. -- 39); unas líneas antes había abordado una de las claves posibles de este jeroglífico social: "Si los objetos útiles adoptan la forma de mercancías es pura y simplemente porque son productos de trabajos privados independientes los unos de los otros. El conjunto de estos trabajos privados forma el trabajo colectivo de la sociedad. Como los productores entran en contacto social al cambiar entre sí los productos de su trabajo, es natural que el carácter específicamente social de sus trabajos privados sólo resalte dentro de este intercambio (...). Por eso, ante éstos, las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados aparecen como lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como relaciones materiales entre personas y relaciones sociales entre cosas" (op.cit., p.38). Y en los "Grundrisse" leemos: "La necesidad misma de transformar el producto o la actividad de los individuos ante todo en la forma de valor de cambio, en dinero, y de que sólo en esta forma de cosas ellas adquieran y manifiesten su poder social demuestra dos cosas distintas: 1) Que los individuos siguen produciendo sólo para la sociedad y en sociedades. 2) Que su producción no es inmediatamente social, no es "the offspring of association", que reparte en su propio interior el trabajo. Los individuos están subordinados a la producción social, que pesa sobre ellos como una fatalidad; pero la producción social no está subordinada a los individuos y controlada por ellos como un patrimonio común" -- (Grundrisse, cit, I, 86).

- (273) En este sentido, es importante recoger lo que apunta Mario DAL - PRA: "(A MARX)... le interesa considerar el vínculo necesario entre la esencia y las cualidades que la explican y la necesidad del vínculo exige precisamente que, sin las cualidades, la propia esencia no revista importancia alguna por cuanto separada de su objetivación y de su actualización, no tendría realidad propia" (La dialéctica, cit, 110).
- (274) KRITIK, 12; OME, 12.
- (275) FEUERBACH, Vorläufige Thesen, 238/239; Aportes, 82. En este punto FEUERBACH hace una inmediata remisión del problema de la relación "SER-PENSAR" al marco global de la NATURALEZA: "La esencia del ser en cuanto ser es la esencia de la naturaleza; la génesis temporal se refiere únicamente a las figuras, no a la esencia de la naturaleza..." y, también, "La naturaleza es la esencia que no se diferencia de la existencia; el hombre es la esencia que se diferencia de la existencia. La esencia que no distingue es el fundamento de la esencia que distingue; la naturaleza es, entonces, el fundamento del hombre" (op.cit., Vorläufige Thesen, 239/240; Aportes, 82/83).
- (276) DAL PRA, La dialéctica, cit, 71.
- (277) MARX, El Capital, Post-escrito, 2ª ed. (t.c.Roces) XXIII.
- (278) KRITIK 21/22; OME, 20/21.
- (279) Cuando FEUERBACH trata de relacionar la filosofía de HEGEL con la de KANT y FICHTE, escribe: "La filosofía kantiana es la contradicción del SUJETO y del OBJETO, la esencia y la existencia, el pensar y el ser. La esencia depende aquí del entendimiento; la existencia, del sentido. La existencia sin esencia es mera -- apariencia-las cosas sensibles; la esencia sin existencia es simple pensamiento: son los seres del entendimiento, los nómena, -- son pensados pero carecen de existencia, por lo menos de existencia para nosotros: la objetividad; son las cosas en sí, las cosas verdaderas mas no son cosas reales, y por tanto tampoco son cosas para el entendimiento, es decir, no son cosas determinables y cognoscibles por el entendimiento. Sin embargo, ¿qué contradicción separar la verdad de la realidad, y la realidad de la verdad! Por eso si suprimimos esta contradicción tenemos la filoso-

fía de la identidad, en la cual los objetos del entendimiento, - las cosas pensadas como verdaderas son también reales, en la - - cual la esencia y la modalidad del entendimiento corresponden a la esencia y modalidad del entendimiento o SUJETO, y donde por - tanto el sujeto no se halla ya circunscrito y condicionado por - una materia existente fuera de él y que contradice su esencia... Mas el sujeto, que ya no tiene ninguna cosa fuera de él, y por - tanto ningún límite en él, no es más objeto "finito" -no es ya - el yo al que se le enfrenta un objeto-, es el ser absoluto, cuya expresión teológica o popular es la palabra de Dios" (op. cit. - Philosophie der Zukunft, 281/282; Aportes, 126).

- (280) En el paréntesis que aparece intercalado en el texto, acompañando al "ens real" aparece en original griego ("hypokeimenon"; sujeto").
- (281) KRITIK, 31; OME, 29.
- (282) KRITIK, 22; OME, 21.
- (283) DELLA VOLPE, Logica, cit, 124.
- (284) DELLA VOLPE, Per una metodologia, cit, OPERE, 5; p.316: "Cotéjese de inmediato la singular consonancia sustancial de esta crítica final hecha a HEGEL por MARX, con la siguiente crítica de GALILEO, dirigida a "SIMPLICIO" es decir, al astrónomo jesuita y - escolástico SCHEINER: "Este hombre -dice GALILEO por boca de SALVIATI, se va figurando sucesivamente las cosas como sería necesario que fueran para servir a su propósito, y no va acomodando sucesivamente sus propósitos a las cosas, tal como ellas son" (Dialoghi dei massimi sistemi, I).
- (285) DELLA VOLPE, Logica, cit, 155. Es muy convincente el simil de la argumentación galileica que DELLA VOLPE, expone, en su artículo ya cit, "Per una metodologia": "O sea, según la explicación formalista o a priori, que comporta, a causa de la genericidad misma del concepto de mayor perfección matemática del movimiento circular respecto del recto, el hecho de que pudiendo haber en la - - "universidad" de la naturaleza "mil" movimientos circulares, "habrá también mil movimientos arriba y abajo, y otros tantos cen--tros". De ahí el resultado crítico: la física escolástica "supone" a la experiencia- a la que pertenece el hecho en cuestión, -

es decir, si el globo terrestre se constituye en centro del mundo; la postula viciosamente (subrepticamente) dejándola sin mediar y sin explicar en cuanto ha sido apriorísticamente olvidada o -- trascendida en el matematismo finalista con que se pretendía explicar" (op.cit., p.315; sobre el tema ver sobre todo la "Logica" cit., p.227 y ss.: "Galileo e il principio di non-contraddizione").

(286) KRITIK, 24; OME, 23.

(287) Toda la problemática de la teorización crítica de ARISTOTELES respecto a la doctrina platónica de las ideas, se evidencia sobre todo en la METAFISICA, Libros V, cap. 7, 8, 9 y 10 (en la edición que manejemos, pp. 965 y ss); también, Libro XIII, cap. 10 y libro XIV, cap. I (pp.1077 y ss). En opinión de Mario DAL PRA, "ya en los TOPICOS, se esboza este aspecto de la crítica, pero referida más directamente a la naturaleza de los universales" (op. cit. La dialéctica, cit, p.73). Lo que hemos seguido con más utilidad en este tema son las páginas que DELLA VOLPE dedica al análisis de la crítica aristotélica al apriorismo platónico de las Ideas (LOGICA, cit, p.100 y ss).

(288) DAL PRA, La dialéctica, cit. 73.

(289) GRUNDLINIEN, 243; PRINCIPIOS, 327.

(290) KRITIK, 34; OME, 31.

(291) ARISTOTELES, METAFISICA, cit, LIBRO V, cap. 9, p. 966. En el capítulo anterior dedicado la SUSTANCIA, escribe el filósofo griego: "El nombre de sustancia se aplica a los cuerpos simples como, por ejemplo, la tierra, el fuego, el agua y otras cosas análogas, y en general a los cuerpos que se componen de estas y a los seres que tienen cuerpo, los animales y los daimones y sus partes. Todas estas cosas se llaman sustancias, porque no son los atributos de un sujeto, antes las demás cosas son los atributos de ella.

En otro sentido, se llama sustancia a todo lo que constituye la causa intrínseca de la existencia de los seres, que no son atributos de ningún sujeto, como, p.e., el alma en los seres animados" (op.cit., p.965).

./.

- (292) GRUNDLINIEN, 243; PRINCIPIOS, 326/327.
- (293) KRITIK, 31; OME, 29.
- (294) ARISTOTELES, METAFISICA, LIBRO XIII, cap. 10; p. 1.078. De todas formas es evidente que pueden surgir dificultades en la comprensión de lo anterior por la propia disfuncionalidad de la terminología aristotélica así como por sus criterios básicos: su concepción de ciencia, p.e., en tanto que ciencia de los universales - que, sin embargo, él mismo relativiza... "resulta evidente que - la ciencia en algún sentido si es universal, mientras que en - - otro sentido no es esto verdad..." (op. cit., p. 1.078).
- (295) Todo un análisis más minucioso de los pasos de la crítica anti-- platónica se puede seguir en la parte segunda de la LOGICA, cit; de DELLA VOLPE (Critica della dialettica mistificata, platónico-- hegeliana, e dell'analitica aristotelica, p. 52 y ss).
- (296) KRITIK, 155; OME, 132.
- (297) Recordar en este sentido la fulminante caracterización expresa - que FEUERBACH realiza de HEGEL como neoplatónico: "Lo que en los neoplatónicos es la representación, fantasía, HEGEL lo ha transformado sólo en conceptos, lo ha racionalizado. HEGEL no es el - ARISTOTELES alemán o cristiano"; es el PROCLIO alemán. La "filosofía absoluta" es la filosofía alejandrina renacida. De acuerdo - con la determinación expresa de HEGEL, la filosofía absoluta - la filosofía cristiana todavía mezclada por cierto, con elementos - paganos- no es la filosofía aristotélica, la antigua filosofía - pagana, en general, sino la filosofía alejandrina, pero aún dentro del elemento de abstracción de la autoconciencia concreta" - (op. cit. Philosophie der Zukunft, 294; Aportes, 139/140).
- (298) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 273; Aportes, 116.
- (299) KRITIK, 23/18; OME, 22/17.
- (300) DAL PRA, La dialéctica, cit, 76.
- (301) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, cit, 263/264; "Aportes", - - 106/107. Recordemos la caracterización teísta de la filosofía especulativa por parte de FEUERBACH: "Dios es puro espíritu, actividad pura -actus purus- sin pasiones ni determinaciones de ori-

gen exterior, ni sensibilidad, ni materia. La filosofía especulativa es este espíritu puro, esta pura actividad, realizada como acto de pensar: el ser absoluto en tanto que absoluto pensar" -- (op. cit. P.d.2, 257; Aportes, 99).

- (302) KRITIK, 17; OME, 16.
- (303) DAL PRA, La dialéctica, cit, 83.
- (304) DELLA VOLPE, Per una metodologia, OPERE V, 321.
- (305) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 298; Aportes, 145.
- (306) DELLA VOLPE, Per una metodologia, OPERE V, 357.
- (307) KANT, Crítica de la Razón Pura; ed. cit. p.526 y ss. FEUERBACH utiliza el razonamiento que se expresa en el cap. IV (Sección TERCERA): El ideal de la razón pura; en cualquier caso -aunque no haya mención expresa -la índole de su argumentación nos invita a -pensar en que también estudió particularmente la "Refutación del Idealismo"- que KANT añadió en la 2ª edición de su Crítica. Dice FEUERBACH: "El ejemplo de la diferencia entre los cien táleros -representados y los cien táleros reales, elegido por KANT en la crítica de la prueba ontológica para ilustrar la diferencia entre el pensar y el ser, pero del que se burla HEGEL, es en lo esencial exacto. Pues a unos los tengo en la cabeza si bien a los otros los tengo en el bolsillo; aquellos se hallan allí sólo para mí, mientras éstos están allí también para otros..." (op. cit. Philosophie der Zukunft, 286; Aportes, 131). El pasaje de KANT -en cuestión -muy conocido- es el siguiente: "SEER no es evidentemente un predicado real, es decir, un concepto de alguna cosa -- que puede unirse al concepto de una cosa. Es simplemente la posición de una cosa, o de ciertas determinaciones en sí. En el uso lógico, esto no es más que la cópula de un juicio. Esta proposición: Dios es todopoderoso, contiene conceptos que tienen objetos: Dios y todopoderoso; la palabra es no significa aún un predicado, sino solamente el predicado en relación con el sujeto. - Ahora bien, si yo tomo el sujeto (Dios) y digo Dios es, o él es un Dios, no añado ningún predicado nuevo al concepto de Dios, -- pues no hago más que colocar el sujeto en el mismo, con todos -- sus predicados, y a la vez el objeto que corresponde a mi concepto. Los dos deben contener la misma cosa, y por consecuencia, na da más puede añadirse al concepto que expresa simplemente la po-

sibilidad, por el solo hecho que yo concibo (por la expresión es) el objeto de este concepto como dado absolutamente. Y así lo real no contiene más que lo posible simple. Cien monedas reales (thalers) no contienen más que cien monedas posibles. Porque, como los -- thalers posibles expresan el concepto y los thalers reales el objeto y su posición, en el caso de que aquello contuviera más que esto, mi concepto no expresaría el objeto completo y, por consecuencia, no sería el concepto adecuado a ello. Pero yo soy más rico con cien thalers que con un simple concepto (es decir, que con su posibilidad) (op. cit. 530/31).

- (308) KANT, Crítica de la razón pura: "Ahora bien, si yo concibo un ente a título de realidad suprema (sin defecto), es aún preciso averiguar, no obstante, si este ser existe o no. En efecto, aunque para mi concepto no deje nada del contenido real posible de una cosa en general, queda, sin embargo, algo en relación a todo mi estado de pensamiento, a saber, que el conocimiento de este objeto sea también posible a posteriori. Y he aquí la causa de la dificultad que surge sobre este punto. Si fuera cuestión de los sentidos yo no podría confundir la existencia de la cosa con el simple concepto de la misma, pues el concepto no me hace concebir el objeto más que conforme a las condiciones universales de un conocimiento empírico posible en general, en tanto que la existencia me lo hace concebir como contenido en el contexto de toda experiencia..." (op. cit. 531/532).
- (309) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, cit, 285/289; Aportes, 131.
- (310) KANT, Crítica de la Razón Pura, 264.
- (311) KRITIK, 10; OME, 10.
- (312) KRITIK, 129 y ss; OME, 110 y ss.
- (313) Tal es la opinión que, por supuesto, compartimos del traductor español de la "KRITIK", J.M. RIPALDA: "...el excursus sobre la dialéctica, uno de los más importantes y menos conocidos que MARX le ha dedicado..." (OME, V, nota nº 75, p.112).
- (314) (KRITIK, 129; OME, 109): "O sea que el monarca debería constituir en el Poder Legislativo el término medio entre el Poder Ejecutivo y el elemento estamentario. Sólo que precisamente el Poder Ejecutivo es el término medio entre el monarca y la sociedad estamentaria, lo mismo que la sociedad estamentaria entre el monarca y la sociedad burguesa..."

- (315) KRITIK, 132; OME, 111.
- (316) KRITIK, 129/130; OME 109/110. Es muy expresiva la irónica caracterización que hace MARX del papel de árbitro que asume la mediación en HEGEL aniquilando la realidad del conflicto y transformándolo en un problema de la esencia: "Se trata de una rueda de cumplidos recíprocos. Es como cuando un tercero se interpone entre dos que están riñendo y a su vez uno de los dos en discordia trata de componer entre el mediador y el otro. Es la historia -- del marido y la mujer que estaban riñendo y del médico que quería apaciguarlos, con el resultado de que la mujer tuvo que interponerse entre los dos hombres y el marido entre la mujer y el médico. Es como el león en el "Sueño de una noche de verano", -- que dice "soy el león y no soy el león, sino Snug". Lo mismo, -- aquí cada uno de los extremos es ora el león de la oposición ora el Snug de la mediación. Cuando un extremo grita: "ahora soy el término medio", los otros no pueden ni tocarle pero pueden carearle al que un momento antes era extremo. Como ya se ve es una sociedad pendenciera de corazón; pero teme demasiado a los cardenales como para carearse de verdad. Los dos que se quieren pegar se las arreglan para que el tercero que se interpone reciba los palos; pero uno de los dos representa enseguida el papel de tercero, así que de puro cuidado no llegan nunca a una decisión. Este sistema de la mediación es también como uno que a la vez quiere darle una paliza a su enemigo y protegerle de los estacazos -- que le vienen por los otros lados de otros enemigos, de modo que absorbido por esta doble tarea no consigue llegar a hacer lo que quería...".
- (317) "Lo curioso aquí es que HEGEL, a la vez que reduce este absurdo -- de la mediación a su expresión abstracta, lógica y por tanto pura, inadmisiblemente la designe como el misterio especulativo de la -- Lógica, como la relación de la Razón, como el silogismo de la Razón" (KRITIK, 130; OME, 110).
- (318) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 302; Aportes, 149: "La nueva filosofía buscaba algo inmediatamente cierto. Por esta causa rechazó el pensar carente de base y fundamento de la escolástica y afianzó la filosofía en la autoconciencia, es decir, puso en lugar del ser sólo pensado, en lugar de Dios, del ser supremo y último de toda la filosofía escolástica: el ser pensante, el yo, --

el espíritu autoconsciente, porque para quien piensa lo pensante es infinitamente más próximo, más presente y más cierto que lo pensado. Dudosa es la existencia de Dios, dudoso en general lo que pienso, más es indudable que soy yo, el que piensa, el que duda. Sin embargo, la autoconciencia de la filosofía moderna es ella misma también sólo un ser pensado, mediatizado por abstracción y, por tanto, un ser en duda. Indubitable, inmediatamente cierto, es sólo lo que es objeto de los sentidos, de la intuición y del entendimiento".

(319) KRITIK, 130; OME, 110.

(320) KRITIK, 131; OME, 110.

(321) KRITIK, 131; OME, 110/111.

(322) KRITIK, 131; OME, 111.

(323) KRITIK, 131; OME, 111.

(324) FEUERBACH; Philosophie der Zukunft, 313; "Aportes", 160: "Lo real en el pensar no es representable en números enteros sino sólo — fraccionarios. Esta diferencia es normal; descansa en la naturaleza del pensar, cuya esencia es la universalidad, a diferencia de la realidad, cuya esencia es la individualidad (...). Unicamente en el pensar que se determina y rectifica por la intuición — sensible es pensar real y objetivo, pensar de la verdad objetiva".

(325) KRITIK, 131; OME, 111.

(326) Confusión hegeliana que va a gozar de extraordinaria salud en la historia del "Diamat"... pero que no puede ocultarnos la dramática confesión de que en el contexto global del marxismo nunca se han tenido las ideas claras al respecto: Ni Kantsky, ni Plejanov, ni Lenin... ni, por otra parte, verdaderos profesionales de la filosofía como Korsch o Lukács distinguen con claridad ambos tipos de oposiciones rindiéndose siempre ante la "evidencia" de la "didáctica materialista".

./.

- (327) Recordar en este punto que MARX leyó las "Investigaciones Lógicas" de Trendelenburg al objeto -en un primer momento- de hacer una recensión crítica que, sin embargo, no llegó a realizar; también lo que se apuntó sobre la difusa problemática de las influencias en el MARX de la KRITIK y, particularmente, sobre la influencia "técnica", en el campo estrictamente lógico, que probablemente recibió de Adolf TRENDELENBURG; sobre todo ello ver - nota nº 201 de esta misma sección.
- (328) TRENDELENBURG, Logische Untersuchungen, I, 42-45.
- (329) En particular, TRENDELENBURG realiza el replanteamiento "antiformalista" de ARISTOTELES precisamente realizando una rigurosa revisión contrastada de las filosofías de PLATON, ARISTOTELES y KANT. Sobre esto, vid. ROSSI, La izquierda hegeliana, cit, p.78.
- (330) COLLETTI, Marxismo y Dialéctica, cit, 164.
- (331) FEUERBACH, Philosophie der Zukunft, 311/312; Aportes, 159. "En la realidad los opuestos están siempre unidos por un término medio: Este término medio es el objeto, el sujeto de los opuestos. Nada por eso, es más fácil de mostrar que la unidad de los predicados contrarios; basta abstraerlos del objeto o del sujeto. Con el objeto desaparece la frontera entre los opuestos; pierden entonces todo fundamento y consistencia y coinciden por tanto inmediatamente. Si observo, por ejemplo, el ser sólo in abstracto, si - prescindo de toda determinación, en tal caso naturalmente tengo que el ser es igual a la nada...".
- (332) KANT, Crítica de la Razón Pura, cit, 471. KANT es el autor de la moderna teoría de la oposición al reestablecer sobre nuevas bases el equívoco derivado del principio de no-contradicción. En la larga fase de estudios que precedieron a la aparición de la Crítica de la Razón Pura (1781) hay dos textos claves -ambos de 1763- sobre esta problemática singular. Son el "Beweisgrund" y el "Intento de introducir en la filosofía el concepto de cantidades negativas"; el gran conocedor de la obra kantiana que es - Ernst CASSIRER insiste en considerar a ambos textos como eslabones esenciales en la génesis de la "Crítica"; finalmente, en esta obra hay unas admirables referencias al problema de la oposición en la última parte de la ANALÍTICA TRASCENDENTAL, cap. III, - "Principio de la distinción de todos los objetos del entendimiento en fenómenos y nóúmenos" y, desde luego, en el "Apéndice" y -

la "Observación" sobre la "Anfibología de los conceptos de la reflexión; también hallamos una referencia expresa a ambos tipos - de oposición en la LOGICA TRASCENDENTAL, Sección Segunda, La antinomia de la Razón Pura; Cap. VII, Distinción crítica del conflicto cosmológico de la razón en sí misma; aquí, con claridad - ejemplar se refiere KANT a cómo este tipo de oposición analítica -dialéctica- se mantiene en los estrictos linderos de la reflexión, es por ello contradictoria o, mejor aún, se la piensa a través de la contradicción (durch den Widerspruch); Sin embargo en la oposición real, dos predicados de una cosa se oponen... pero no por el principio de contradicción (ohne Widerspruch). Pues bien, el propio KANT advertía que la primera oposición, la oposición lógica "es la única que se ha tenido en cuenta hasta ahora".

- (333) COLLETTI, Marxismo y Dialéctica, cit, 167.
- (334) DELLA VOLPE, Logica, cit, Appendici, I, Galileo e il principio - de non-contraddizione, p.232/233.
- (335) HEGEL, Ciencia de la Lógica, cit, I, 136.
- (336) COLLETTI, Marxismo y Dialéctica, cit, 176.
- (337) KRITIK, 132; OME, 111.
- (338) COLLETTI, Marxismo y Dialéctica, cit, 176.
- (339) KRITIK, 132/OME, 112. En la propia consideración kantiana hay un claro distingo entre lo que él denomina contradicción analítica, -lógica- y contradicción dialéctica basado en la naturaleza de - los juicios que se contraponen: "Cuando se dice -escribe KANT- - todo cuerpo huele bien o huele mal, habrá también un tercer caso; a saber que este cuerpo no huele a nada (que no tiene ningún - olor...), y entonces las dos proposiciones contrarias pueden ser falsas. Si yo digo que todo cuerpo es oloroso o no es oloroso, - vet suaveolens vel non suaveolens, los dos juicios son opuestos contradictoriamente, y el primero sólo es falso, en tanto que su opuesto es contradictorio; a saber que algunos cuerpos no son olorosos, comprende los cuerpos que no huelen a nada. En la precedente oposición -per disparata- la condición accidental del concepto del cuerpo (el olor) queda todavía, a pesar del juicio contrario y, por consiguiente, no ha sido suprimida por ese juicio; - también este último juicio no ha sido el opuesto contradictorio del primero... Cuando yo digo: El mundo es infinito en cuanto al espacio, o bien no es infinito (non est infinitus), si la prime-
./.

ra proposición es falsa, hace falta que su opuesta contradicción, el mundo no es infinito, sea verdad. Yo no haré con esto más que apartar un mundo infinito sin oponer otros a saber el mundo finito. Pero si yo digo: el mundo es o infinito o finito (no infinito), estas dos proposiciones podrían ser falsas. Pues yo miro entonces el mundo como determinado en sí mismo en cuanto a su magnitud, toda vez que en la proposición opuesta no lleva simplemente la infinitud, y puede ser con ella toda su existencia propia; sino que añadido una determinación al mundo, como a una cosa real en sí misma, lo que puede ser igualmente falso, en el caso; en efecto, en que el mundo no debería estar dado como a una cosa real en sí, y por consiguiente ni como infinito ni como finito, en cuanto a su tamaño. Permítaseme llamar a esta especie de oposición la oposición dialéctica, y a la contradicción, oposición analítica" (KANT, Crítica de la Razón Pura, cit, 471). Se comprende que esta crítica kantiana haya sido considerada como un antecedente de la "dialéctica hegeliana"... En el supuesto de lo contradictorio analítico la segunda determinación niega pura y simplemente la primera, no añade nada nuevo: ambos extremos, reunidos en la forma disyuntiva, no pueden existir aisladamente considerados con positividad; en cualquier caso, el último juicio -universal y necesario- no añade nada que no supiesen con el primero. En el segundo supuesto (un cuerpo huele bien/un cuerpo huele mal) la unión de ambas proposiciones computaría la asunción de la proposición: todos los cuerpos huelen... lo cual es, obviamente, falso al existir cuerpos inodoros; aquí, la segunda suposición añadía una nueva determinación positiva, una afirmación, y sin embargo ya transcribimos la opinión de KANT: "Dos juicios opuestos contradictoriamente el uno al otro pueden ser falsos — los dos, puesto que el uno no contradice simplemente al otro, pero dice alguna cosa de más que es necesaria para la contradicción" (Crítica de la Razón Pura, cit, 471). Estudiando esta distinción kantiana opina Mario ROSSI que "es fácil concluir que recurrir a la experiencia es lo único que hará decidir acerca de la verdad o no del juicio disyuntivo resultante de la "contradicción dialéctica": de la misma manera que es también el recurso a la experiencia (el retorno al intelecto... -y más que al intelecto, añadiríamos nosotros-) quien decide el conflicto antinómico de la Razón consigo misma. (ROSSI, La izquierda hegeliana, nota nº 100, p.192/193).

(340) DELLA VOLPE, Logica, cit, 232.

(341) Vid. supra, nota 339.

- (342) HEGEL, Enciclopedia, cit. (P.81, p.51): "El momento dialéctico es el suprimirse por sí mismas dichas determinaciones finitas y su paso a las opuestas" (Op. cit, 51)... Pero ya hemos advertido sobre el error de simplificar el proceder y el propio criterio hegeliano: en la "Ciencia de la Lógica" escribe HEGEL sobre la contradicción "La diferencia en general contiene sus dos lados como momentos; en la diversidad estos dos lados se separan entre sí - de modo indiferente; en la oposición como tal, ellos son lados - de la diferencia, determinados sólo uno por medio del otro, y, - por consiguiente sólo como momentos; pero están determinados del mismo modo en sí mismos, indiferentes uno frente al otro y excluyéndose recíprocamente: son las determinaciones reflexivas independientes (...) La diferencia en general es ya la contradicción en sí; en efecto, representa la unidad de aquéllos que existen - sólo porque no son uno -y representa la separación de aquellos - que existen sólo como separados en la misma relación. Sin embargo lo positivo y lo negativo son la contradicción puesta, porque como unidades negativas, son justamente el ponerse ellos mismos, y esto son cada uno la superación de sí mismo el ponerse su contrario.... Ellos constituyen la reflexión determinante como exclusiva; y puesto que el excluir es un único distinguir y cada uno de los distintos, justamente como exclusivo, constituye la exclusión, cada uno se excluye en sí mismo" (op. cit. 379). Pero veamos, como, en estas mismas páginas, en la nota que HEGEL dedica al "principio del tercio excluso" señala que "es un principio importante, que tiene su necesidad en el hecho de que la identidad traspasa a la diversidad, y ésta a la oposición" y "el algo está determinado (dice la proposición); ahora bien, la proposición - tiene que contener esencialmente lo siguiente: que la determinación se determine con más exactitud, esto es, que se convierta - en determinación en sí, vale decir en oposición. En cambio, la - proposición tomada en aquel sentido trivial, traspasa directamente de la determinación a su no ser en general, es decir, regresa de nuevo a la indeterminación"... Es evidente que para HEGEL la "acepción vulgar" del principio del tercio excluso corresponde a la contradicción lógica; lo "contradictorio analítico" kantiano; sin embargo en la nota nº 3 que dedica al principio de contradicción indica: "Todas las cosas están en contradicción en sí mismas, y esto justamente en el sentido de que esta proposición expresaría, frente a otras, mucho más la verdad y la esencia de las cosas" (p. 386) y, también, "el hoy que ordinariamente experimenta el pensamiento representativo -no es especulativo- frente a - la contradicción, tal como la naturaleza frente al vacío, recha-

za esta consecuencia; en efecto se detiene en la consideración - unilateral de la solución de la contradicción en la nada, y no reconoce el lado positivo de aquella, según el cual se convierte en absoluta actividad y absoluto fundamento (s.n.) Op. cit. 388; y, finalmente "sin embargo, la experiencia común manifiesta ella misma que por lo menos hay una multitud de cosas contradictorias, de ordenamientos que se contradicen, etc..., cuya contradicción no se presenta sólo en una reflexión extrínseca, sino en ellos mismos..." (op. cit, p.386). Es evidente que ahora HEGEL se está refiriendo a la oposición real y es evidente por ello el equívoco al que nos estamos refiriendo.

- (343) KANT, Crítica de la Razón Pura, p.299: "En una palabra LEIBNIZ - intelectualizó los fenómenos, como LOCKE había sensualizado los conceptos del entendimiento con su sistema de noogonía (si nos es permitido usar esta palabra), es decir, no les dió más que en cualidad de conceptos de la reflexión empíricos o abstractos... En lugar de buscar en el entendimiento y en la sensibilidad dos fuentes a todas luces diferentes de representaciones, pero que - no pueden juzgar las cosas de una manera objetivamente válida más que enlazadas, cada uno de esos dos grandes filósofos se atuvo - a una de estas dos fuentes, a lo cual, según su opinión se referían inmediatamente las cosas en sí mismas, en tanto que la otra no hacía más que confundir u ordenar las representaciones de la primera" (op. cit. 299/300).
- (344) TRENDLENBURG, Investigaciones, p.153/154. Citado por ROSSI, La izquierda hegeliana, cit, p.85.
- (345) ARISTOTELES, METAFISICA, Libro IV, Cap.3, p.947.
- (346) Ibidem, Metafísica, Libro IV, cap. 4º, 947.
- (347) ROSSI, La izquierda hegeliana, cit, 85/86.
- (348) KANT, Crítica de la Razón Pura, cit, 305: "Cuando nuestra reflexión es simplemente lógica, comparamos nuestros conceptos entre sí en el entendimiento para saber si dos conceptos contienen la misma cosa, si son o no contradictorios, si alguna cosa está intrínsecamente contenida en el concepto o le sobreviene; cuál de los dos conceptos es dado y cuál no tiene otro valor que el de - una manera de pensar el concepto dado. Pero cuando aplico estos
./.

conceptos a un objeto en general (en el sentido trascendental), sin determinar el objeto especialmente, sin decir si es un objeto de la intuición sensible o intelectual, inmediatamente surgen limitaciones (para impedirnos salir de esos conceptos) que fal— sean todo uso empírico y prueban por esto mismo que la represen— tación de un objeto como cosa en general no es de alguna manera simplemente insuficiente, sino que sin una determinación sensi— ble de este objeto y fuera de una condición empírica es también contradictorio en sí mismo (...) y, por consiguiente, el inteli— gible exigirá inmediatamente una intuición particular que tene— mos y que no puede ser reemplazada por nada en nosotros..." (op. cit., 304/305).

- (349) HEGEL, Ciencia de la Lógica, II, 389.
- (350) DAL PRA, La dialéctica, cit, 120.
- (351) KRITIK, 135; OME, 114.
- (352) FEUERBACH, Zur KRITIK, cit, 28; "Aportes", 37.
- (353) ROSSI, El joven MARX, cit, 185.
- (354) HEGEL, Ciencia de la Lógica, II, 521.
- (355) Ibidem, 523.
- (356) MARX, Manuscritos de PARIS, OME, V, 415/416: "Cuando HEGEL concibe la riqueza, el poder del Estado, etc... como sustancia enajenada de la sustancia humana, sólo tiene presente su forma mental ... Se trata de realidades mentales; de ahí que no sean más que la enajenación del pensamiento puro, o sea del pensamiento filosófico en su abstracción... Todo el proceso desemboca por consiguiente en el SABER ABSOLUTO. ¿De dónde se han enajenado estos - objetos? ¿A quién se le presentan con pretensiones de realidad? Precisamente de y al pensamiento abstracto... El filósofo se erige en la norma del mundo enajenado. Toda la historia de la extrañación y toda la recuperación a partir de ésta se reduce por tanto a la génesis del pensamiento abstracto, del pensamiento lógico-especulativo. De este modo la enajenación, que es a lo que — propiamente se refieren esta extrañación y su superación, consiste en la antítesis entre en sí y para sí, conciencia y conciencia

de sí, objeto y sujeto, es decir: la antítesis entre el pensamiento abstracto y la realidad sensible (o sensualidad real), pero sin salir del pensamiento... Todas las otras antítesis y su evolución son mera apariciencia, cáscara, forma exotérica de estas antítesis que constituyen lo único interesante, el sentido de esas otras antítesis profanas".

- (357) HEGEL, Ciencia de la Lógica, II; p.666: "Pero, dado que hemos logrado el resultado de la idea es la unidad del concepto y la objetividad, es decir, lo verdadero, no puede considerársele sólo como una meta, a la que hay que acercarse, pero que queda en sí misma siempre como una especie de más allá; más bien, hay que considerar que todo real existe, sólo mientras tiene en sí la Idea y la expresa (...) Aquella realidad, que no corresponde al concepto, es pura apariciencia o fenómeno, es lo subjetivo, lo accidental, lo arbitrario, que no es la verdad".
- (358) En los primeros párrafos que, al final de la "Rechtsphilosophie" dedica HEGEL a "la Historia Universal" escribe: "El elemento en que existe el espíritu universal en el arte es la intuición y la imagen, en la religión el sentimiento y la representación, en la filosofía el pensamiento libre y puro, es en la historia universal la realidad espiritual en toda la extensión de su interioridad y de su exterioridad. Es un tribunal porque en su universalidad en y por sí lo particular, los penates, la sociedad civil y los espíritus de los pueblos, en su abigarrada realidad, están sólo como algo ideal y el movimiento del espíritu en este elemento consiste en exponer esto; y, también, "la historia universal no es, por otra parte, el mero tribunal de su poderío, es decir, la abstracta e irracional necesidad de un destino ciego, sino que, puesto que este destino es en y por sí razón, y su ser por sí en el espíritu es saber, ella es, por el solo concepto de su libertad, el desarrollo necesario de los momentos de la razón y por lo tanto de su autoconciencia y de su libertad, es el despliegue y la realización del espíritu universal" (Párrafos 341 y 342, de los GRUNDLINIEN, p.288/289; Principios, 383).
- (359) KRITIK, 135; OME, 114.
- (360) MARX, "Manuscritos de París," OME, V, p.416.

SECCION SEGUNDA:

EL OBJETO CENTRAL DE LA MEDIACION.

APROXIMACION A LA CONCEPCION HEGELIANA DE SOCIEDAD CIVIL.

2.1. Introducción General.-

La sociedad civil (1) como todas las formas fenoménicas — del espíritu debe ya ser considerada como una revelación particular de la razón absoluta. En el proceso histórico que lleva a la constitución de la sociedad civil debe reencontrarse un proceso de naturaleza lógica y dialéctica. Por esto, en el Prefacio (2), Hegel asigna al filósofo de la sociedad y del Estado no ya propósitos de evaluación y reforma de la realidad histórica, sino, por el contrario, la tarea "realista" de penetrar la íntima racionalidad de aquella sociedad, de referir los hechos históricos a sus conceptos, de incardinar éstos en el ritmo dialéctico del espíritu absoluto (3).

No es ajena a esta consideración el que ^{el} "Hegel" tratadista de la sociedad civil haya sido considerado el Hegel "realista" por antonomasia (4). He aquí el "realismo" hegeliano con independencia de — las soluciones que, por el propio Hegel, se adoptarán ulteriormente para atenuar o mitigar los terribles efectos cotidianos e históricos de un marco social que tan sólo se encuentra en las primeras fases de su evolución (5). Abundaremos algo en este punto de vista al recalar en — el denominado "sistema de las necesidades".

En general, la doctrina hegeliana de la sociedad civil — (bürgerliche Gesellschaft) no atrajo, ni con mucho, la atención que — suscitaron sus reflexiones más específicamente políticas. Ni sus seguidores "activos" de la "Hegelsche Linke" ni los estudiosos de su sistema repararon detenidamente en el tema. La gran excepción en este sentido fueron los estudios de VOGEL (6) que pasaron a constituir un norte seguro para todas las indagaciones ulteriores.

En la propia obra de Hegel un tratamiento amplio y forzada

./.

mente sistemático del tema se encuentra tan sólo en la Filosofía del Derecho y referencias más breves pero, sin embargo, alineadas ya con el espíritu de los "GRUNDLINIEN" en la Enciclopedia, sobre todo en su segunda edición (7).

Vamos a tratar de sistematizar mínimamente los presupuestos hegelianos sobre la sociedad civil tal como aparecen en la madurez de los "GRUNDLINIEN" sin que ello nos haga olvidar lo que Haym, uno de los más autorizados intérpretes de Hegel, señalaba sobre la necesidad de captar la evolución de los conceptos a través de la formación del sistema hegeliano, buceando en la historia interna de los mismos para hallar una cabal comprensión de ellos (8). En cualquier caso, dada la estricta funcionalidad de estas líneas al objetivo crítico señalado no tiene sentido el que nos detengamos en un estudio evolutivo que, autónomamente, sí cobraría significación. A este respecto, recordemos lo que señalaba Solari sobre que en los estudios anteriores a los "GRUNDLINIEN", la idea del Estado, parece agotar siempre la objetividad del Espíritu. "Antes de esta época falta también el nombre de sociedad civil y el concepto de ella no constituye todavía un aspecto autónomo en la dialéctica del espíritu" (9). Por nuestra parte, añadir que también en los escritos posteriores a los "GRUNDLINIEN" la idea del Estado parece agotar siempre la objetividad del espíritu... aunque, desde luego, pocos conceptos como éste de SOCIEDAD CIVIL, cobran a partir de entonces un vigor y una significación tan precisa (10).

Hegel vive la angustia del mundo moderno. Siente y vive intensamente su drama. Era el drama del individuo que después de haber destruido el "ethos" del que el mundo antiguo deriva fuerza, estabilidad y armonía de vida, luchaba por reconstruirlo con sus fuerzas sin necesidad de la propia trascendencia. Aspiraba a satisfacer en la pro-

pia persona la aspiración a la universalidad y unidad de lo real. La -
escisión, en diversas formas, se reflejaba en todos los campos: en la
especulación entre los sentidos y la razón; en la moral entre la con-
ciencia del deber y la de la propia utilidad; en la vida religiosa y -
política entre la libertad y la autoridad. La revolución francesa, des-
truyendo el Estado monárquico, había destruido la última apariencia -
unitaria entre virtud y política, había puesto en plena luz la nueva y
compleja vida de las relaciones económicas y jurídicas que parecían re-
flectar las aspiraciones de la burguesía en lucha contra el despotismo
regio, culpable de representar una razón de Estado distinta de la pri-
vada, en contraste con los intereses y la finalidad del individuo a cu-
ya defensa debe subordinarse la organización política (11).

Atravesando estos contrastes de naturaleza aparentemente -
política, pero en el fondo económico-social, se desenvuelve en el si-
glo XVIII la conciencia de una vida colectiva distinta de la que expre-
saba el despotismo político de la Ilustración. Tal conciencia la ali-
mentaban hechos sobre los que el Estado no podía tener control ni des-
plegar su actividad. Eran los datos y sucesos relacionados con la pro-
ducción y la distribución de la riqueza que, en la siempre más difusa
conciencia de libertad, encontraban un eco particularmente favorable -
de desarrollo (12).

Todo esto tenía, además, un particularísimo reflejo en la
situación alemana. El Imperio, absurdamente impotente, había sido reem-
plazado por diversos Estados soberanos, especialmente en Alemania del
Sur. Naturalmente, estos Estados no eran más que formas caricaturescas
del moderno Estado soberano tal como lo conocemos, pero constituían, -
sin embargo, un progreso importante con respecto a las anteriores sub-

divisiones territoriales que habían tratado inútilmente de hacer compatible el desarrollo del capitalismo con el antiguo orden social. Los nuevos Estados eran, al menos, unidades económicas más grandes; poseían una burocracia centralizada, una forma más simple de administrar la justicia, y un método impositivo más racional, sometido a cierto control público (13).

Hegel es, pues, un espectador privilegiado de las alteraciones sociales de entidad que se están produciendo a remolque de una nueva concepción y acción económicas. Contempla la irrupción brusca de tales factores y la subsiguiente remodelación político-administrativa que ello está produciendo en el escenario de la tensión entre la Europa central y la Francia napoleónica.

Napoleón había quebrantado, en gran parte, los vestigios — de feudalismo en Alemania. "La igualdad civil, la libertad religiosa, la abolición del diezmo y los derechos feudales, la venta de cargos — eclesiásticos, la supresión de las guildas, la multiplicación de la burocracia y una administración "sabia y liberal", una constitución que trajo consigo la votación de los impuestos y de las leyes por parte de los notables venía a crear una red de intereses estrechamente ligados al mantenimiento de la dominación francesa" (14).

Es, en este marco preciso de acumulación económica en Alemania que Hegel va a prestar singular atención a las teorizaciones clásicas e incipientes de los economistas ingleses. El influjo de éstos — se va a dejar notar sensiblemente en su descripción de la sociedad civil.

En los seguidores del empirismo filosófico, en Locke, en — el mismo Hobbes, es relevante la tendencia a identificar el "estado na

./.

tural prepolítico" de la humanidad con el estado de libre despliegue de la actividad económica. Este "estado natural" constituido por la pugna entre los intereses privados, por el egoísmo que lo informa, por los contrastes intensos que genera... fue compensado, en aquellos pensadores, en la universalidad de la vida política..., resuelto en la vida del Estado; otros teóricos, sin embargo, veían en dicho "estado natural" el verdadero estado, originario, en el que todos los hombres razonables convenían, aún sin un explícito pacto de unión. Tal estado — tiene sus propias leyes, su organización, su vida autónoma; aparece — respecto al orden político como lo que se presenta natural y espontáneo respecto a lo que es voluntario y artificioso. La idea de una sociedad prepolítica, estrechamente ligada al desarrollo de la individualidad sensible, deviene tradición constante en el empirismo inglés. Todavía, en la segunda mitad del siglo XVIII el escocés FERGUSON (15) — sostenía que, históricamente, el Estado se superpone a las relaciones sociales preexistentes. Desde él, es de uso común, la expresión "civil society" para denotar el conjunto de tales relaciones (16).

En esta última dirección empirista del pensamiento, estaba implícito un particular significado de sociedad, así como una consideración de su autonomía respecto al Estado. Esto contrastaba con la más autorizada tradición de las doctrinas iusnaturalistas. Era una importante premisa para el pensamiento clásico y medieval que sociedad y Estado eran términos correlativos; que la sociedad como complejo de individuos no puede conservarse sin un poder dirigente que realice el bien común y que no puede ser ejercido por los miembros singulares de la comunidad. También los iusnaturalistas de la Escuela racionalista, aún admitiendo la hipótesis de un estado de naturaleza prepolítico, reconocían en el Estado una institución del derecho natural voluntario,

./.

necesario no sólo para garantizar los pactos privados, sino para alcanzar una finalidad común (17).

No es hasta el siglo XVIII que asistimos a una progresiva determinación del concepto de sociedad; se distingue entre sociedad — humana en general y sociedad civil en particular; aquella conserva su valor ético pero pierde cualquier significación jurídica y política; — esta es la sociedad determinada en el tiempo y en el espacio, característico producto del desarrollo económico moderno. El derecho y el Estado ya no son entendidos en relación al bien común general, sino en — relación a las particulares exigencias del hombre y de la sociedad económica. Esto explica porqué los teóricos que más trabajaron por emancipar a la sociedad civil de cualquier vínculo y relación política fueron los economistas, particularmente los fisiócratas y Adam Smith (18).

Es en esta dirección inicial en la que hemos de movernos — para captar la significación de sociedad civil en Hegel..., sin perder de vista, como señalábamos, el privilegiado acontecer histórico que le toca vivir (19). No debe confundir tampoco la general presentación "oscura" que cobran los rasgos de la sociedad civil en la "dialéctica" general y particular de los "GRUNDLINIEN". A pesar de ello la sociedad civil, aparece por vez primera como una entidad independiente tanto de la familia como del Estado. (20). En los "GRUNDLINIEN", expresamente se diferencia del Estado y se critica la confusión de la "bürgerliche Gesellschaft" con el Estado (21) como el error típico de la mayoría de — los tratadistas modernos de Derecho Público (22).

En la base de la construcción hegeliana hay una dosis de conocimientos económicos poco común (23). En cualquier caso es notable las referencias precisas que —desde VOGEL, pasando por SOLARI, hasta — los intérpretes actuales como FETSCHER o KRADER— se hacen a los notables estudios de economía por parte de Hegel (24). Es ostensible, des-

de luego, a lo largo de todos los párrafos dedicados a la sociedad civil (25) un gran entusiasmo con los nuevos estudios económicos.

Es, precisamente, en esta fase de su pensamiento cuando Hegel va a tomar una postura cargada de matices diferenciados respecto al consagrado referente del iusnaturalismo. El contexto en el que Hegel da forma a la instancia puramente social es, decididamente, el más "antiuniversalista" de todos los que le acompañaron en otras fases de su pensamiento. Aquí, en esta caracterización hegeliana, nace la tipificación -a que antes aludíamos- del Hegel "realista" (26).

A la construcción hegeliana no podía servir el hombre abstracto de los empiristas y iusnaturalistas; mucho menos su imaginario "estado de naturaleza"; por el contrario, podía asumirse como expresión típica de la nueva civilización burguesa el hombre concreto de los economistas (27), disuelto de cualquier vínculo y tutela, en plena independencia respecto a sus semejantes (28), despreocupado de asociarse a otros para objetivos comunes; preocupado, pues, tan sólo de sí y de satisfacer sus necesidades reales (29).

Estos individuos concretos emancipados de la familia (en la cual entraban, todavía, como formando parte de un organismo ético) y operando hacia el objetivo de su felicidad particular constituyen la sociedad civil (30).

"La sustancia, que en cuanto espíritu, se particulariza — abstractamente en muchas personas (la familia es una sola persona), en familias o individuos, los cuales son por sí en libertad independiente y como seres particulares, pierde su carácter ético, puesto que estas personas, en cuanto tales, no tienen en su conciencia y para su fin la unidad absoluta, sino su propia particularidad y su ser por sí, de don de nace el sistema de la atomística"(31).

Esa persona concreta incardinada en una dinámica de particularidad va a reportar, no obstante, en su cotidiana acción singular efectos beneficiosos a la generalidad. Dada la necesidad de la relación entre las particularidades, los fines egoístas pueden tornarse, - por la mediación de la universalidad, en socialmente beneficiosos.

"La persona concreta que es para sí un fin PARTICULAR, en cuanto totalidad de necesidades (BEDURFNISSE) y mezcla de necesidad - (NOTWENDIGKEIT), natural y arbitrio, es uno de los principios de la sociedad civil. Pero la persona particular está, esencialmente, en relación con otra particularidad, de manera tal que sólo se hace valer y - se satisface por medio de la otra y, a la vez sólo por la mediación de la forma de la universalidad que es el otro principio" (32).

Sin embargo, es importante no conceder a esa universalidad de referencia, sino una naturaleza exterior y formal. Hay que relativizar, por tanto, la entidad que la universalidad puede cobrar en la sociedad civil. Recordemos, en este sentido, lo que Hegel señala en el - parágrafo 157 de los GRUNDLINIEN: "... B. Sociedad civil, unión de los miembros como individuos independientes en una universalidad por lo - tanto FORMAL por medio de sus necesidades..." (33).

La sociedad civil se presenta, por tanto, como un sistema de recíproca dependencia y de relativa eticidad (34). Hegel en fases - anteriores de su pensamiento, se alineaba con las corrientes antiguas y románticas al considerar que la dinámica de la eticidad, se agotaba en la esfera de la colectividad política, esto es, la esfera del Estado. Ahora, sin embargo, decididamente influido por la vigorosa delimitación del "telos" económico (35), apunta hacia el mismo como fase decisiva en el camino del espíritu aún haciendo constar su naturaleza de "extremo".

"La idea, en esta escisión, confiere a los momentos una — existencia propia: a la particularidad, el derecho de desarrollarse en todos los aspectos, y a la universalidad, el derecho de mostrarse como el fundamento y la forma necesaria de la particularidad, como el poder que rige sobre ella y como su fin último. Es el sistema de la eticidad que se ha perdido en sus extremos, lo cual constituye el momento abstracto de la realidad de la idea, que en esta APARIENCIA exterior sólo es totalidad relativa y necesidad interior" (36).

Pero la particularidad del extremo, camina hacia su complemento. No toda la particularidad social se resume en la primaria determinación negativa. Su determinación positiva comunica el aspecto aglutinante por excelencia, del momento social. Es el tema del smithianismo hegeliano (37): "Lo ético está aquí perdido en sus extremos y la unidad inmediata de la familia se ha dispersado en una multiplicidad... También podría parecer que la universalidad se mantendría mejor si dominara las fuerzas de la particularidad, tal como ocurre, por ejemplo, en el estado platónico. Pero esto es también una apariencia, puesto — que ambos sólo son por medio del otro y para el otro, y se convierten entre sí recíprocamente. Promoviendo mi fin promuevo lo universal que promueve a su vez mi fin (38).

Se comprende cómo Hegel está trascendiendo una determinación negativa, cómo marcha de la particularidad hacia la universalidad: "Pero el principio de la particularidad, precisamente porque se — desarrolla hacia la totalidad, pasa a la universalidad, en la cual tiene exclusivamente su verdad y el derecho de su realidad positiva. Esta unidad que, a causa de la independencia de ambos principios en este — punto de vista escindido (P. 184), no es la identidad ética, no existe

./.

justamente por eso como libertad, sino como necesidad de que lo particular se lleve a la forma de la universalidad y busque y tenga en esta forma su consistencia (39).

Un principio de objetividad puede ya revelarse en la progresiva diferenciación y espiritualización de las necesidades, en la necesidad creciente de su satisfacción. El hombre, desarrollándose intelectualmente, se sustrae a la dura servidumbre de las necesidades animales, y, satisfaciendo exigencias espirituales cada vez más altas, se desarrolla social y moralmente. Las necesidades y los medios de satisfacerlas pierden progresivamente su carácter individual para revestir carácter social. Esto significa para el hombre salir de sí, reconocer a otros diversos de sí, ponerse en relación con ellos y cambiar con ellos los productos de su actividad (40).

Un sistema de reciprocidad y de mutua dependencia se establece. Por el cual el arbitrio individual de la contraposición con otros accede a una conciencia cada vez más intensa de los propios límites, de la subordinación a un querer que lo trasciende (41): "El animal tiene un círculo limitado de medios y modos para satisfacer sus necesidades igualmente limitadas. Incluso en esta dependencia el hombre muestra al mismo tiempo que va más allá del animal y revela su universalidad, en primer lugar por la multiplicación de las necesidades y los medios para su satisfacción, y luego por la descomposición y diferenciación de las necesidades concretas en partes y aspectos singulares, que se transforman de esta manera en distintas necesidades particularizadas y, por lo tanto, más abstractas" (42).

Se comprende la importancia de este texto —en particular, de la última parte del mismo— por cuanto el grado de abstracción de —

./.

las necesidades es la expresión hegeliana de una socialización que aún X no ha adquirido toda su determinación pero que ya le va a garantizar - la presencia de la socialidad en un medio aparentemente hostil y antagónico. Por lo demás, y como creemos en su momento, se está apuntando hacia el carácter abstracto que va a asumir el propio trabajo (43).

Al hombre "natural" de los economistas y de los iusnaturalistas, Hegel contrapone el hombre social, que, sustraído a los instintos animales, inmediatos, actúa con el intelecto las exigencias de su espiritualidad (44):

"Puesto que en las necesidades sociales, en cuanto unión - de las necesidades inmediatas o naturales y las necesidades espirituales de la representación, es esta última la preponderante, hay en el momento social un aspecto de LIBERACION. Se oculta la rígida necesidad (NOTWENDIGKEIT) natural de la necesidad (BEDURFNIS) (45) y el hombre - se comporta en referencia a una opinión suya, que es en realidad universal, y a una necesidad (NOTWENDIGKEIT) instituida por él; ya no está en referencia a una contingencia exterior, sino interior, el arbitrio" (46). "Esta liberación es formal, pues la particularidad de los fines sigue siendo el contenido básico" (47).

Se observa pues, en el intento de encuadramiento de la sociedad civil, la permanente tensión entre la básica NECESIDAD particular y el elemento de LIBERTAD, de liberación que determina al momento en su pe fil de momento de la eticidad. Es importante reparar en los - esfuerzos de Hegel por privisionar el dato de "negatividad" que comunica su visión hobbesiana de la sociedad.

Por cuanto la vida en sociedad significa para el hombre, - respecto al salvaje estado de naturaleza, afirmación de espiritualidad

./.

la libertad tiene, en tal marco social un valor limitado y formal. Siempre vivas e imperiosas están las exigencias de la individualidad y, por tanto, no puede eliminarse la dependencia de la naturaleza (48).

Ya que hemos fijado esa primera tensión de la necesidad -- con el elemento de libertad hemos de pasar a desmenuzar la general descripción que Hegel da de esa fase básica y primaria de la necesidad. -- Posteriormente Hegel recobrará con intensidad el elemento de libertad, precisamente en el tránsito hacia el Estado, en la MEDIACION que le -- permita la trascendencia unificante de una socialidad desconsoladora. Esta recuperación, este tránsito lo inicia Hegel, desde luego, DESDE -- la misma sociedad CIVIL. Repárese en la división general efectuada:

"La sociedad civil contiene los tres momentos siguientes:

A: La mediación de las NECESIDADES y la satisfacción del individuo por su trabajo y por el trabajo y la satisfacción de necesidades de todos los demás: el sistema de las necesidades.

B: La realidad efectiva de lo universal de la libertad contenido en ese sistema, la protección de la propiedad por la administración de -- justicia.

C: La prevención contra la contingencia que subsiste en aquel sistema y el cuidado de los intereses particulares como algo común, por medio del poder de policia y la corporación" (49).

Centrándonos, en el primer momento, sin olvidar que la imperfección de la sociedad burguesa, o "Estado externo" como Hegel también lo llama (50), radica en que la unidad de lo general y lo particular "que, a causa de la independencia de ambos principios en este punto de vista escindido no es la identidad ética..." (51). Por esta razón,

./.

lo particular no se subsume libremente en lo general, sino con la nece-sidad, con la coacción de las relaciones objetivas (52).

2.2. El sistema de las necesidades y su satisfacción.-

La primera parte de la sección "Sociedad burguesa" (53) de-bería, en realidad, ocuparse del sistema económico; sin embargo, no es casual que la mayor parte y las más conocidas descripciones de la diná-mica de la sociedad inglesa del primer capitalismo se halle en la ter-cera parte que lleva el título de "Policia y Corporación", ya que se -trata de aquellos aspectos de la economía que, según el convencimiento de Hegel, precisan de correcciones conscientes, que han de llevar a ca-bo las organizaciones autónomas o el Estado (54).

"En el derecho el objeto es la persona; en el punto de vis-ta moral, el sujeto; en la familia, el miembro de la familia; en la so-ciedad civil en general, el ciudadano (como "bourgeois"); aquí, en el punto de vista de las necesidades (cf. P.123, Obs) es la representa--ción concreta que se llama hombre. Recién aquí y sólo propiamente aquí, puede entonces hablarse en ese sentido de hombre" (55).

Es, situado en esta instancia de concreción humana cuando Hegel despliega la propia relación humana con las necesidades, la di-versificación intensa de éstas y la mediación del trabajo como media--ción racionalizante del sistema de las necesidades.

El término "hombre" significa en Hegel una esencia que tra-baja y que tiene necesidades; necesidades que pueden diferenciarse has-ta el infinito; necesidades que determinan "la opinión" (56):

"El animal tiene un círculo limitado de medios y modos pa-
ra satisfacer sus necesidades igualmente limitadas. Incluso en esta de-pendencia el hombre muestra al mismo tiempo que va más allá del animal

./.

y revela su universalidad, en primer lugar, por la multiplicación de las necesidades y los medios para su satisfacción, y luego por la descomposición y diferenciación de las necesidades concretas en partes y aspectos singulares, que se transforman de esta manera en distintas necesidades particularizadas y por lo tanto más abstractas" (57).

La satisfacción de las necesidades, en su modalidad social específica, puede conllevar una exigencia general de igualación: "Este momento se convierte así en una particular determinación final para los medios por sí y su posesión, así como para el modo de satisfacción de las necesidades. Contiene inmediatamente la exigencia de igualdad con los otros en este aspecto. La necesidad de esta igualdad y la igualación -la imitación- por una parte y la necesidad de hacer valer la particularidad igualmente presente por medio de algo que la distinga, por otra, se transforman en una fuente real de multiplicación y difusión de las necesidades" (58).

Del "realismo" hegeliano a la hora de diseccionar la instancia social e imposter sus mecanismos "de mercado" nos puede dar una idea el agregado parágrafo 191: "Lo que los ingleses llaman "confortable" es algo inagotable y que continúa al infinito, pues toda la comodidad muestra nuevamente su incomodidad y las invenciones no llegan nunca a un fin. La necesidad no existe por lo tanto para los que la poseen de un modo inmediato, sino que es producida por quienes buscan una ganancia con ella" (59). Fetiche, p.e., resalta la actualidad incuestionable de esta última apreciación (60).

El plano de arranque de la objetividad hacia el Estado lo constituye la sociedad civil... Ahora bien, la naturaleza se manifiesta en este nivel de la objetividad en que el hombre habita manifestándose como sistema de las necesidades que se articula, en escala simplificada, sobre los conceptos de necesidad y propiedad.

Ambos conceptos son las bases sobre las que se apoyará la convergencia jurídico-política que desplegándose desde la misma sociedad culmina en la esfera estatal.

Antes de reconocerse en su primera e importante mediación -el concepto de trabajo- la necesidad encuentra una explicación ingenua; se dota de una envoltura "robinsoniana" (61); la necesidad es, -principalmente, en estado de carencia, una privación y, por tanto, también búsqueda de cosas, tentativa de producción de lo que no se dispone. El sistema de las necesidades comprende, por tanto, un APARATO TECNICO-NATURAL, necesario para producir los bienes que faltan y, también, una actividad PRODUCTIVA-HUMANA: la producción y apropiación de los bienes mismos y el "trabajo propiedad", esto es, debo producir el objeto y apropiármelo para resolver mi necesidad (62).

Acontece con el "realismo" hegeliano lo que, en general, -acontece con el realismo "cristiano", para el cual, el mundo si bien no es un algo inexistente, es tan sólo una estación de tránsito, una peregrinación para el ultramundo. En el cuadro de esta concepción de la objetividad como función del espíritu, también el sistema de las necesidades postula la supresión inmediata de la necesidad subtendiendo lo producido en el cuadro general apriorístico de la apropiación jurídica (63).

Veamos en primer lugar la relación con el trabajo y, posteriormente, nos detendremos a considerar la determinación que recibe el sistema de necesidades por parte de la propiedad.

2.2.1. El modo de trabajo.-

"La mediación que prepara y adquiere para las necesidades particularizadas medios igualmente particularizados es el

./.

trabajo, que por medio de los más diversos procesos especifica esos múltiples fines para el material inmediatamente proporcionado por la naturaleza. Esta elaboración da a los medios su valor y su utilidad, y hace que los hombres en su consumo se relacionen principalmente con producciones humanas y que lo que propiamente consuman sean esos esfuerzos..." (64).

El trabajo es la instancia que comienza pues, la dinámica de cualificación social de los medios primarios. Anteriormente a cualquier consideración que el incluye el trabajo como mediación, la necesidad y los bienes que le satisfacen recibían una consideración naturalística. Es el arco que va del bien al producto, de la consideración de los materiales inmediatos a la mediación material de la producción social como dato histórico ineludible.

También a salvar la razón de la eticidad procede el trabajo valorizando, no sólo económicamente, sino también racional y moralmente en los datos y cosas del mundo externo. Datos y cosas que, por el trabajo, se especifican, se transforman y entran en el dominio espiritual del hombre, adecuándose funcionalmente a la variedad y multiplicidad de las necesidades (65).

"En la multiplicidad de los objetos y determinaciones afectados se desarrolla la cultura teórica. Esta no consiste sólo en una multiplicidad de representaciones y conocimientos, sino también en la movilidad y rapidez del representar y del tránsito de una representación a otra, en la comprensión de relaciones complejas y universales, etc... Es la cultura del entendimiento y, por lo tanto, también del lenguaje. La cultura práctica que se logra por medio del trabajo consiste en la necesidad que produce en sí misma y en el hábito de estar ocupa-

./.

do. Consiste, además en la limitación del obrar por la naturaleza del material y, sobre todo, por el arbitrio de los otros, en el hábito de una actividad objetiva que se adquiere con esta disciplina, y en habilidades universalmente válidas" (66).

El trabajo implica educación del intelecto y disciplina - de la voluntad; ello cumple una función social en cuanto obliga a producir no para el consumo inmediato, individual, sino para el ahorro, - para el cambio y para la utilidad común. La especialización y división del trabajo dotan de relevancia a la fuerza socializadora de la actividad humana (67). La producción aumenta en cantidad y calidad, la actividad de los individuos se despliega en forma y direcciones cada vez - más diversificadas; las relaciones humanas se multiplican con el aumento de la dependencia recíproca y la mecanización progresiva del trabajo posibilita la sustitución del hombre por la máquina (68).

"Lo universal y objetivo del trabajo reside sin embargo en la abstracción que ocasiona la especificación de los medios y las necesidades..." (69).

Extraordinario es, en efecto, que Hegel absorbe lo que va a ser uno de los rasgos conformadores de las formaciones sociales modernas. Podemos acercarnos a la significación y medida de los trabajos concretos a través de su carácter abstracto. He ahí, para futuras correcciones y para las ya establecidas, una conexión con el carácter - abstracto de la igualdad humana. Al igual que ocurre con el importante concepto del trabajo -que ya deja ser una primaria mediación- la abstracción humana es una de las instancias que nos permite contrastar y, en general, ponderar el hecho social. La indeterminación sigue siendo aquí completa por lo que respecta a la concreción social misma.

./.

"Pertenece a la cultura, al pensar como conciencia del individuo en la forma de la universalidad, que yo sea aprehendido como - persona universal, en lo cual todos somos idénticos. El hombre vale — porque es hombre y no porque sea judío, católico, protestante, alemán o italiano. La conciencia de este valor del pensamiento es de una infinita importancia" (70).

Sin embargo, esta igualdad está más relacionada con la universalidad política que con el "extremo social", así

"... Esta diversidad se muestra en esta esfera de la particularidad en todas las direcciones y en todos los estadios, y unida — con las demás contingencias y arbitrariedades de otro origen, tiene — como consecuencia necesaria la desigualdad de los patrimonios y las habilidades de los individuos..."(71)

La desigualdad es condición de vida y de desarrollo de la sociedad civil. El dogma de la igualdad es una abstracción privada de valor real y racional. La desigualdad se funda en la naturaleza y se — desarrolla atravesando los mecanismos de la vida económica. El verdadero momento de la desigualdad está en la naturaleza dialéctica del espíritu que no puede concebirse sin el momento de la particularidad y de la diferencia. Cuanto mayor, por número y calidad, son las diferencias individuales, tanto más rica y variada es la vida del espíritu. En la dimensión jurídica que atraviesa la sociedad civil es importante reconocer la particularidad:

"... Este derecho no sólo no elimina en la sociedad civil la desigualdad de los hombres puesta por la naturaleza —elemento de — desigualdad—, sino que la produce a partir del espíritu y la eleva a — desigualdad de la habilidad, del patrimonio o incluso a la cultura moral e intelectual..." (72).

./.

Con independencia de la distinta configuración que cobran la idea de igualdad al atravesar los distintos momentos -algo que ha - de importarnos mucho, en el "tránsito" al Estado- no deja de impresionar la forma en que el "realismo" hegeliano aborda el "modo de trabajo".

Lo que asombra en sus textos es la insistencia sobre el carácter cada vez más abstracto del trabajo parcializado: ya no es todo el hombre el que allí se expresa (éste sería el carácter concreto en el sentido hegeliano), son ciertas facultades, ciertos conocimientos, cada vez más limitados, cada vez más especializados, cada vez más mecánicos. La máquina toma el lugar del hombre y el hombre se encuentra frente a un modo de vida que tiene para él los caracteres de una "necesidad" y, más aún, de una necesidad total, o sea lo contrario de la libertad... (73).

Resumimos: la consideración hegeliana de la sociedad civil es atomística. Se presenta como un agregado de individuos que, precisamente, se relacionan con los demás en la estructuración que se configura al querer satisfacer sus necesidades. La primera mediación para la satisfacción de las necesidades, para la obtención de los bienes, el trabajo se transforma en un parámetro social global. Un parámetro que con el abstracto de la libertad trasciende el dato de la desigualdad de las particularidades de la "fortuna".

2.2.2. La persona-propiedad.-

"En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades, el egoísmo subjetivo se transforma en una contribución a la satisfacción de las necesidades de todas las demás. Le convierte en la mediación de lo particular por lo universal, en el movimiento dialéctico en el que cada uno, al ganar, producir, y
./.

gozar para sí, produce y gana para el goce de los demás. Esta necesidad que reside en el entrelazamiento multilateral de la dependencia de todos, es, ahora, para cada uno el patrimonio general y permanente (vid. P. 170), que le ofrece la posibilidad de participar en él para asegurar su subsistencia, al mismo tiempo que el producto obtenido por mediación de su trabajo la mantiene y acrecienta" (74).

El hombre en la sociedad trabaja; es así que actuando por su interés privado, actúa para todo el mundo. La propiedad, en el sentido que es expresión inmediata de la voluntad personal, no posee más importancia, en una organización desarrollada y cede el lugar al patrimonio, fundamento de la familia y de su moral concreta y en la cual el deseo individual es transformado en preocupación por el bien común -- (75). Ahora bien así como la familia se disuelve en la sociedad civil, el patrimonio familiar, con el progreso de la Historia, cambia de función desde el momento en que una organización más potente permite constituir y conservar un patrimonio social (76).

La descripción que hace Hegel de la "fortuna", dibuja la conexión funcional de producción, consumo y cambio en base a los economistas clásicos. Ese "patrimonio", esa riqueza general y permanente de que habla Hegel (77) se denominaría hoy producto nacional bruto (78).

Siguiendo el espíritu de su tiempo, Hegel coloca a la propiedad privada como condición de la vida asociada. Desecha, por utópicas, tanto la "propiedad común" como la igualación de los bienes poseídos... Las posesiones familiares no contradicen el principio de la propiedad privada, puesto que ésta no puede entenderse en las sociedades agrícolas sino como propiedad privada de las familias singulares concebidas como individualidades orgánicas, en las cuales, se fundan y unifican los intereses morales y económicos de todos sus miembros (79).

Estamos, pues, de lleno inmersos en la caracterización -- plural y abigarrada que hace Hegel del patrimonio, en su unidad con la familia, con la sociedad civil misma y, trascendiéndolo, en su consideración más general de riqueza racional global. Como sucede con la división de los "GRUNDLINIEN" para extraer algunas conclusiones de método hemos de centrar algunos presupuestos. Así, por ejemplo, las referencias que Hegel realiza al patrimonio familiar y a la familia misma son ahora, en la sección dedicada a la sociedad civil, incidentales. En el marco social la familia pierde toda entidad conceptual respecto a la "persona" o "ciudadano" que es el átomo social, por excelencia. Toda la referencia patrimonial ya va a estar circunscrita a esa "persona". Con independencia de las alusiones hegelianas al "patrimonio general" (80), parece ser consistente que todo el tejido social tiene siempre presente el referente de la persona -- como "individualidad" -- y la propiedad. Con razón al unos intérpretes autorizados del pensamiento civil de Hegel hablan del eje "persona-propiedad" a la hora de analizar la esfera social. Hemos de centrarnos pues, mínimamente en esos presupuestos.

Hegel, si bien afirma la prioridad de la categoría puramente naturalística de la posesión, tiende, inmediatamente, a identificar la "natural" posesión con la propiedad privada (81). Como en Kant, -- (82), se reduce la problemática de la posesión o apropiación directa -- (83) a la de propiedad privada como institución jurídica (84).

"La condición subjetiva de la posibilidad de un uso cualquiera, es la posesión; pero una cosa exterior no es mía, sino en cuanto puedo con justicia suponerme agraviado por el uso que otro haga de esta cosa, aún cuando yo no esté en posesión de ella" (85). Así, el verdadero núcleo conceptual de la propiedad, se atisba no cuando se --

./.

tiene la cosa en la mano, sino cuando no se tiene. De aquí, la necesidad de postular la posesión originaria común como una categoría histórico-natural; pero también surge de ahí la necesidad de reducir tal — postulado a fundación lógica de la propiedad individual o propiedad — burguesa moderna (86).

En Hegel este salto hipostático se manifiesta claramente: - De la necesidad general de apropiarse naturalmente, para satisfacer la necesidad natural viene deducida la institución histórica de la propiedad privada moderna. Es muy significativo, a este propósito, que Hegel trate la institución de la propiedad (y del "derecho abstracto en general") en la primera parte de los GRUNDLINIEN, sin relación orgánica alguna con su estudio sobre la sociedad civil ubicado en la sección de - la "Eticidad" (87).

Aquí se registra el movimiento lógico que, posteriormente, -en la KRITIK-, va a ser tan criticado por Marx. En el "método" básico de la hipóstasis se introduce un supuesto conceptual como la propiedad privada en el "general y primario" sistema natural de las necesidades (88). Al igual que puede ser característico de los economistas partir de la propiedad privada sin explicarla, el filósofo parece reducir la "economía" a "sistema de las necesidades" pretendiendo, al mismo tiempo, fundar sobre el "naturalismo de la economía" todo un sistema articulado: el de las "instituciones jurídico-políticas" de una determinada época histórica (89).

Podemos aventurar, pues, la siguiente conclusión: el concepto de propiedad es importado por Hegel del marco histórico-social que le ha tocado vivir. La naturaleza dinámica y progresiva del mismo se le aparece claramente dada la minuciosidad y atención con que -

./.

contempla la irrupción de los nuevos y poderosos factores económicos. Sin embargo el "realismo" de que Hegel hace gala al dibujar algunas de las características generales de la sociedad civil, de la sociedad — burguesa; ese "realismo", decimos, desaparece a la hora de ubicar en — ese "telos" el factor de la propiedad. Más precisamente, los datos sociales primarios pasan a subordinarse a una previa y delimitada concepción de la propiedad inserta en su tratamiento del "derecho abstracto".

Así todo el eje preestablecido "persona-voluntad-propiedad" pasa a operar como factor histórico por encima de las precisas determinaciones de la sociedad civil. La originaria e hipotética apropiación original es cambiada súbitamente con el derecho de propiedad privada de tal forma que esta institución histórica concreta puede aparecerse como una institución natural (90). La propiedad para Hegel — es, antes que una determinación histórica, una exigencia de racionalidad: "Lo racional de la propiedad no radica en que sea la satisfacción de necesidades, sino en que supera la mera subjetividad de la personalidad. Inmediatamente en la propiedad existe la persona como razón. — Aunque la primera realidad de mi libertad en una cosa exterior es por ello mismo una mala realidad, la personalidad abstracta no puede tener en su inmediatez una existencia que no tenga precisamente la determinación de la inmediatez (91).

La forma histórico-particular de la producción mediante la apropiación privada de las cosas y de los medios para producirlas viene la forma general de la relación entre la sociedad humana y la naturaleza (92).

"La persona para existir como idea, tiene que darse para su libertad una esfera exterior. Puesto que la persona es la VOLUNTAD infinita existente en y por sí en su primera determinación aún total-

mente abstracta, lo diferente de ella que puede constituir la esfera de su libertad, se determina al mismo tiempo como lo inmediatamente distinto y separable (95). "Lo inmediatamente distinto del espíritu libre es para él y en sí lo EXTERIOR en general: una cosa, algo carente de libertad, de personalidad, de derecho" (94).

Ciertamente se trata aquí de una inversión lógica. Para Hegel, la sociedad entera se presenta como un universo indiferenciado, sobre el que parece lógico proyectar razonamientos generales que prescindan tanto de la diferencia histórica de los tipos sociales cuanto de las articulaciones materiales que cualifican tal diferencia. El hombre-persona es concebido como auténtico predicado de la propiedad privada en cuanto que opere "ab aeterno" como "propietario" de la propia capacidad productiva y como propietario de las cosas que adquiere para satisfacer sus propias necesidades (95).

Repasemos todas estas determinaciones: La dualidad subjetivo-objetivo (96), constituye el referente de la VOLUNTAD de la persona; voluntad, que es la fuente de toda dinamicidad jurídica... La persona para ser en cuanto IDEA, debe darse una esfera externa de la propia libertad; de aquí, se sigue el derecho de apropiación por parte — del hombre sobre todas las cosas. La categoría del "querer" se identifica, principalmente, con la del poseer. La gran mediación es la VOLUNTAD. Tal es el contorno de determinaciones que, con anterioridad a la propia sociedad civil, prefiguran la persona-propiedad.

Una vez constituido el primado de la "persona-propiedad", es cuando Hegel, trata de mediar tal supuesto apriorístico con los datos positivos de la socialidad de su momento. Para ello va a utilizar otro eje categorial desprovisto de historicidad: el constituido por el contrato (97) como relación entre voluntades (98).

"El contrato supone que los que participan en él se reconocen como personas y propietarios; puesto que es una relación del espíritu objetivo, el momento del reconocimiento ya está supuesto y contenido en él"(Cif. P. 35 y 57 obs) (99).

De cualquier forma, parece ser que el contrato podría jugar el papel de puente entre los supuestos abstractos de persona y propiedad y el referente de las relaciones sociales externas. Pensamos — sin embargo que tal intento se frustra gravemente por cuanto en el análisis hegeliano contrasta su "genialidad" en el análisis, por ejemplo, del trabajo como mediación social y la falta absoluta de análisis o — ignorancia de un típico contrato moderno de intercambio, como lo es el contrato de atrabajo asalariado.

El "impasse" de la indagación hegeliana es, por todo lo anterior, notable: en la misma no se acierta a configurar aquel nivel de las relaciones sociales externas que constituyen la convivencia social elemental sin incorporarlo en el primado subjetivístico de la voluntad y sin fijarlo en las formas institucionales que ha asumido el mundo moderno. A propósito de la persona-propiedad.

Para Hegel la sociedad se configura como comunidad del querer y su historia como una dialéctica de la voluntad que cambia tan sólo la forma de la comunicación, de la circulación y del cambio, mientras que la producción —como apropiación de la naturaleza— queda fijada fuera de la Historia, como relación extrasocial entre el hombre y — la cosa; como una relación de supervivencia singular en la cual, la — voluntad individual se enseñoorea de los elementos de la naturaleza, y, así, realiza y reproduce la existencia córporea mediante el consumo de "cosas" de manera no diversa de como se realiza la reproducción biológica (100).

En la indeterminación que se produce entre la pretendida - relación "natural" y el hecho de la desigualdad social, Hegel piensa - en los "estamentos" o "clases". El hecho de que cada uno participe de manera desigual en esta "riqueza general" lo justifica Hegel diciendo, por un lado, que en esta esfera rige "el derecho objetivo de la particularidad del espíritu", y por otro, que "en el sistema de las necesidades humanas y de su movimiento" yace una racionalidad inmanente que "configura un conjunto orgánico de diferencias".

2.2.3. Los "estamentos" (101).-

En los "GRUNDLINIEN", el concepto de clase es esencial y exclusivamente económico. Es evidente la influencia de los economistas - ingleses y franceses; pero mientras en éstos la distinción es, estrictamente, económica y se funda sobre la procedencia de la renta, en Hegel la distinción es referida a la misma naturaleza del espíritu ético, el cual no puede en su primera fase existir y desenvolverse sin asumir la forma de las clases. Las cuales surgen independientemente de los individuos. Estos tienen tan sólo la posibilidad de entrar en una u otra - clase; posibilidad, por la que han de optar si quieren llegar a ser - miembros de la sociedad civil (102).

"Los medios infinitamente variados y su movimiento, que de un modo igualmente infinito se entrelazan en la producción e intercambios recíprocos, se unen por la universalidad inherente a su contenido y se diferencian en grupos generales. El conjunto total adopta la forma de sistemas particulares de necesidades, medios y trabajo, de modos de satisfacción y de cultura teórica y práctica, en los que se repar- ten los individuos, dando lugar a la diferencia de clases (103).

El individuo "entrando" en "su clase", subordina su exis-

./.

tencia al ejercicio de una particular actividad profesional, la cual, - reaccionando sobre el individuo, genera sentimientos y hábitos mentales que constituyen la GESINNUNG (104) de la clase (105).

"De acuerdo con el concepto, las clases se determinan como clase sustancial o inmediata, clase formal o reflexiva y finalmente clase universal" (106).

Nos limitaremos a análisis descriptivo de las "clases" hegelianas.

"La clase sustancial tiene su patrimonio en el producto nacional de un suelo que trabaja" (107). La "clase agrícola" es la clase SUSTANCIAL, apoyada con fuerte determinación a la tierra. Las influencias fisiocráticas en Hegel son, en este caso, concluyentes: "Puesto que el trabajo y la ganancia están ligados a épocas naturales fijas y singulares y que el rendimiento depende de las características cambiantes del proceso natural, la finalidad de la necesidad se transforma en previsión del futuro" (108).

La idea social de Hegel, como la de los fisiócratas era la de una clase de pequeños agricultores que poseían y cultivaban directamente el suelo. Los sentimientos de esta clase subordinada y condicionada a la tierra son los de una eticidad natural, inmediata (109). - - "Por sus condiciones se mantiene sin embargo como un modo de subsistencia mediado en menor grado por la reflexión y la voluntad propia, y conserva la disposición sustancial de una eticidad inmediata, basado en las relaciones familiares y en la confianza" (110).

Evidentemente, Hegel tiene presente una economía de subsistencia con venta de excedentes. En el agregado al párrafo 203, Hegel observa ya la transformación del "estamento sustancial" según las carac

./.

terísticas del segundo (III): "En nuestra época la economía rural se maneja también de una manera reflexiva, como una fábrica, y adopta así - un carácter que se opone a su naturalidad, carácter que corresponde a la segunda clase". Esta primera clase mantiene sin embargo siempre el modo de vida patriarcal y su disposición sustancial" (112). Cabe muy bien ridiculizar como "romántica" esta afirmación, pero si se considera que incluso hoy hay que esforzarse para que el campesino acepte un comportamiento "reflexivo", que se acomode al mercado, me parece que no deja de contener cierto realismo (113).

"La clase industrial se ocupa de la elaboración del producto natural y depende, para los medios de sus subsistencia, de su trabajo, de la reflexión y del entendimiento, así como, esencialmente, de la mediación con el trabajo y las necesidades de otro. Lo que produce y goza, lo debe fundamentalmente a sí misma, a su propia actividad. La ocupación se divide en trabajo para necesidades individuales concretas y a petición de los individuos, en la clase artesanal; en masa de trabajo más abstracta para necesidades individuales, pero de un carácter más general, en la clase fabril; y en intercambio de los medios individuales entre sí a través del medio de cambio universal, el dinero, - en el cual es efectivamente real el valor abstracto de todas las mercancías en la clase comercial" (114).

Esta es, para Hegel, la clase de la modernidad de las sociedades y que, al igual que la clase sustancial luchaba y recibía los dones de la tierra, ésta, la clase "reflexiva", lucha y recibe los dones de la "libertad".

Las utilidades generales producidas por la tierra son -- transformadas en utilidades específicas por el trabajo industrial. El

./.

elemento primitivo y concreto en tal dirección es el artesanal (115) - que produce para el consumo inmediato y para una demanda particular. - Con el incremento de la división y mecanización del trabajo, la producción se realiza para el cambio, para el consumo indirecto y lejano; - fruto de esta tendencia económica es la clase de los "fabricantes" - - que Hegel describe tan rápida como sincreticamente (116). La circulación de los valores producidos por el trabajo industrial genera la clase de los comerciantes. La eticidad de los pertenecientes a la clase industrial en su triple dirección, está caracterizada por un alto sentido del propio valor y de la propia independencia (117). A este estamento le concede Hegel el derecho a organizarse autónomamente en corporaciones, de las que trata en la tercera parte de la "sociedad civil". Al estamento burgués por excelencia no se le atestigua "sentido para la libertad y el orden", mientras que a los campesinos se les supone - tendencia al "servilismo" (118).

Por encima de la clase agrícola e industrial, Hegel coloca una clase general constituida por aquellos que atienden a las funciones públicas para la preservación de los intereses generales de la colectividad. La sociedad civil -en la que cada cual piensa en sí y despliega una actividad particular, económica- no podría subsistir si no hubiere quien trabaje para mantener el justo equilibrio de los intereses. Se trata de funcionarios improductivos, desde una consideración económica, pero necesarios a los fines de la conservación social (119).

"La clase universal se ocupa de los intereses generales de la situación social. Debe ser, por lo tanto, relevada del trabajo directo para satisfacer sus necesidades, por disponer de un patrimonio - privado o, por medio de una indemnización del Estado, que absorba, por
./.

otra parte, su actividad, de tal manera que el interés privado encuentre su satisfacción en su trabajo por lo general" (120).

En el "calco" que hace Hegel de la nueva configuración social clasista, junto a su impresionante capacidad de síntesis vuelve a destacar el arbitrario protagonismo de una previa conceptuación en detrimento de la objetividad con que se dibujaban los rigores de la sociedad civil. El eje persona-voluntad-propiedad, vuelve a determinar, por ejemplo, una dinámica tan rígida como la pertenencia a una clase determinada: "Cualquiera que sea la clase a la que pertenece el individuo, si bien influyen en ello condiciones naturales, el nacimiento y una serie de circunstancias, la determinación última y esencial radica sin embargo, en la opinión subjetiva y en el arbitrio particular que encuentran en esta esfera su derecho, su mérito y su honor" (121). Da la impresión que Hegel se mueve aquí en la indeterminación que puede producirse entre una adscripción por el proceso social objetivo y, y una, fruto de la dinámica de la subjetividad propia. Esta impresión se refuerza cuando, a continuación, se matiza: "De esta manera, aquello que sucede en ella por una necesidad interior, está al mismo tiempo mediado por el arbitrio y adopta para la conciencia subjetiva la figura de ser una obra de su voluntad" (122).

Todo lo cual no es -creemos- sino una manifestación de la general tensión, tan palpable en las líneas hegelianas, entre el arbitrio general de la libertad individual y las determinaciones de la particularidad. Entre la racionalidad que inunda la opinión subjetiva y la necesidad que impera en el extremo social aislado.

De cualquier forma es importante ponderar en la rigurosa descripción de las clases que Hegel efectúa, el parámetro de modernidad que se detecta en la formación y pertenencia de las mismas clases; La pertenencia a una clase es una necesidad para el individuo y, al —

mismo tiempo, es condición de libertad. Sólo en la clase y por la clase el trabajo adquiere significación ética. En esto reside la profunda diferencia entre el régimen de castas de la antigüedad y el régimen moderno de las clases. En la antigüedad la pertenencia a una clase estaba determinada por el arbitrio de los gobernantes o el hecho del nacimiento; en la edad moderna, tal pertenencia viene determinada por un acto de libre elección. No es el individuo el que crea la clase; esta, brota en el mismo mecanismo económico que se perfecciona socializándose y obliga al individuo a desplegar su actividad económica incorporándose a una clase. El trabajo es libre, pero debe desenvolverse en forma social. El ordenamiento por clases es el equivalente de la organización mecánica del trabajo. Esto no surge por decreto de la autoridad, sino por la voluntad del individuo que en la vida de la clase centra la integración de su personalidad (123).

"Con la expresión de que el hombre debe ser algo, entendemos que debe pertenecer a una clase, pues ese algo quiere decir que es algo sustancial. Un hombre sin clase, es una mera persona privada y no está en una universalidad real. Contrariamente, el individuo puede tomarse en su particularidad por lo universal y suponer que si entra en una clase se entrega a algo inferior. Esta es la falsa representación que cree que cuando algo conquista una existencia que le es necesaria, por ello se limita y se pierde" (124).

El texto de este "agregado" es clarificador por cuanto en él es ostensible la depreciación de cualquier concepción aislada o aislante de la persona privada en cuanto tal. Esta carecería, se señala, de universalidad real. Esto sin embargo es una muestra de esa típica ambivalencia hegeliana a la hora de conceder autonomía a los supuestos

./.

históricos de su tiempo, al margen de su consideración apriorística en los esquemas de evolución de la razón. Buena prueba de esta ambivalencia es el "tránsito a la administración de justicia".

Todo el supuesto abstracto de esta socialidad, la universalidad de la libertad como derecho de propiedad, puede figurar como supuesto de la realidad efectiva tan sólo con su reglamentación jurídica.

"En cuanto particularidad propia del saber y del — querer, el principio de este sistema contiene la universalidad en y por sí, la universalidad de la libertad, de una manera sólo abstracta, como derecho de propiedad. Esta no está, sin embargo, ya sólo en sí, sino en su realidad efectiva vigente, como protección de la propiedad, por medio de — la administración de justicia" (125).

2.3. La administración de justicia.—

La sociedad civil, en el pensamiento de Hegel no es tan sólo un sistema de necesidades, de relaciones económicas, sino también — y, necesariamente, una comunidad jurídica y política (126). Esto no lo advirtieron claramente los que acentuaron la concepción del Estado como valor ético absoluto, oscureciendo el ordenamiento jurídico y político correspondiente a la fase de la eticidad relativa que caracterizaba a la sociedad civil. Encontramos en Hegel una duplicidad en su pensamiento jurídico y político en relación a la distinción y contraposición entre la sociedad y el Estado: la resolución de aquélla en éste no afecta al hecho de que los dos conceptos expresen fases distintas en la vida del espíritu objetivo, al que corresponden distintas fases de vida jurídica y política.

Debe reconocerse con ROSENZWEIG (127) que en sus primeros escritos Hegel subvaloró el derecho y la vida jurídica. Pero tenía — presente el derecho como libertad del individuo abstracto y sus tendencias le llevaban a evaluar el primado del derecho público respecto al derecho privado. Paulatinamente Hegel trataría de superar el dualismo entre el derecho como expresión de la libertad abstracta del hombre y el derecho como expresión de la eticidad del Estado. Pero para llegar a este resultado debía proceder a una nueva evaluación del mundo económico burgués y a la elevación del concepto de sociedad civil a momento de la eticidad. Esto es, precisamente, lo que se hace en la Filosofía del Derecho, de 1821 (128).

El esfuerzo de Hegel está centrado pues, por un lado en — mostrar la estructura puramente civil de la sociedad para, con posterioridad, "elevar" ese referente puramente civil de elementos políticos sin los cuales, perdería su ya frágil consistencia. Esto se relaciona con el procedimiento que Hegel llevaba a cabo cuando reasumía el concepto de posesión en el moderno de propiedad, sin tener en cuenta la — historificación de ambos supuestos. Había un ilícito lógico: se legitimaba la institución de la propiedad privada como parámetro para la explicación del mecanismo social moderno con lo cual se presuponía el derecho y el Estado. Y esto con independencia de las "advertencias" de — Hegel sobre el primario "carácter" abstracto del derecho de la personalidad. Es el habitual procedimiento lógico arbitrario que se desvelará completamente cuando se allane el tránsito al Estado. De cualquier forma no debemos adelantarnos, sin explicitar cómo funciona ahora, ese mecanismo.

"En su realización, el fin egoísta, condicionado de ese mo

./.

do por la universalidad, funda un sistema de dependencia multilateral — por el cual la subsistencia, el bienestar y la existencia jurídica del particular se entrelazan con la subsistencia, el bienestar y el derecho de todos, se fundamentan en ellos y sólo en ese contexto están asegurados y son efectivamente reales. Se puede considerar este sistema — en primer lugar como ESTADO EXTERIOR, como el ESTADO DE LA NECESIDAD Y DEL ENTENDIMIENTO" (129). Así, interesa no confundir esta instancia — con la del Estado Político. Este Estado es el que mantiene y defiende el orden jurídico y la entidad correspondiente al mismo, en una comunidad cuyos miembros persiguen determinadas finalidades económicas singulares y cuyos miembros no admiten sino por una "astucia de la razón" y por una coacción externa, las exigencias del universal.

No es exacto creer que, para Hegel, la vida política se — agota en la concepción ética del Estado. El Estado ético es el último término ideal que reasume y unifica en sí todas las fases de la eticidad anterior; pero eso se realiza gradualmente y a cada grado le corresponde una determinada constitución política. En su obra juvenil Hegel había tenido muy presente la constitución platónica que fue la típica expresión de la justicia natural (130). En la constitución romana Hegel ve la personalidad subjetiva afirmarse en la forma del derecho — como libertad del ciudadano en la unidad del Estado. Al subjetivismo — moral y religioso cristiano corresponde el Estado privado de cualquier específico contenido, que hace del hombre el ciudadano de la ciudad de Dios. Con el desarrollo de la sociedad civil la constitución política se modela sobre las exigencias de la vida económica. Al predominio de la economía agraria corresponde el Estado agrícola, y esto significa — para la historia de la humanidad la conclusión de la "vida salvaje", —

./.

el inicio de la sociedad civil, la introducción del derecho privado, - la disciplina del amor sexual mediante el matrimonio y la constitución de la propiedad familiar (131).

En la edad del iluminismo y del iusnaturalismo se consolida la economía del trabajo y del cambio. La burguesía busca en el Estado jurídico el reconocimiento y la defensa de su personalidad jurídica y moral. El concepto kantiano de la libertad externa (132) sobre el que se funda el Estado de Derecho, le parece a Hegel abstracto e inadecuado a las exigencias de la nueva civilización burguesa. Por esto, en su doctrina de la sociedad civil se propone dar a la Teoría del Estado de Derecho un contenido y significado concreto, esto es, ético. (133)

La constitución política que corresponde al hegeliano "estado de la necesidad y del entendimiento" (Not und Verstandestaar; es la sociedad civil misma) (134) se explicita en una triple actividad: - legislativa, judicial y administrativa. Comprende pues la Teoría general de la ley; la referente a la administración de la justicia y el poder de policía (135).

"Lo que el derecho es en sí, está puesto en su existencia objetiva, es decir determinado para la conciencia por medio del pensamiento, y conocido como lo que es justo y tiene validez: es la ley. — Por esta determinación el derecho es derecho positivo" (136).

Hegel subraya la necesidad de un Derecho codificado y polemiza tanto contra el derecho inglés, no escrito, como contra la crítica de Savigny a "hacer códigos" (137). La ley es para Hegel, en conformidad a los principios de su lógica real, el derecho reducido a su forma conceptual, esto es, objetivado, positivo. La positividad es concreción ideal, esto es, despojada de cualquier accidentalidad subjeti-

va, sentimental que oscurezca el conocimiento del derecho y llene de - incertidumbre su aplicación. Esto explica, por un lado la aversión de Hegel por el derecho consuetudinario, por el historicismo y el irracionalismo jurídico de los románticos y de Savigny; por otra parte, explica su postura favorable hacia la codificación entendida no en un sentido formal, como sistema de normas abstractas y generales, sino en un - sentido real, como sistema de conceptos determinados y objetivos. (138)

Aún en este nivel del "estado de necesidad" Hegel desarrolla las líneas generales de su concepción jurídica en extremos ya conocidos. Debe existir un derecho públicamente conocido: "La obligatoriedad respecto de la ley encierra del lado del derecho de la autoconciencia (P.132) la necesidad de que las leyes sean hechas conocer universalmente" (139). Se exige, atención continua al proceso de desarrollo jurídico: "Por una parte se exige de un código público simples determinaciones universales, y por otra, la naturaleza de la materia finita - conduce a determinaciones sin fin. El ámbito de las leyes debe ser por una parte una totalidad cerrada y terminada, mientras que por otra es la continua necesidad de nuevas determinaciones legales" (140).

Contra Savigny y su escuela, Hegel es contrario a la justicia monopolizada por los juristas y, en consecuencia, defiende la justicia de todos aquellos que pueden acceder a la conciencia y a los conocimientos (141): "El primer aspecto, el conocimiento del caso en su singularidad inmediata y su calificación, no contiene por sí ninguna - jurisdicción. Es un conocimiento que incumbe a todo hombre culto" (142). Exige la participación de los miembros de la sociedad en la aplicación del derecho (143); en el Derecho procesal (144), así como que las tribunales actúen en sesiones públicas (145). El Derecho civil al propor-

./.

cionarcionar la necesaria protección de la propiedad y garantizar los contratos, posibilita una acción racionalmente calculada (146).

Como resumen final al significado y función del derecho - en la sociedad civil, son esclarecedoras las palabras de Hegel, al final de la sección: "En la sociedad civil, la universalidad es sólo necesidad: en la relación de las necesidades el derecho como tal es lo único firme. Pero este derecho, un círculo restringido, se refiere sólo a la protección de lo que tengo; para el derecho como tal el bienestar es algo exterior. Lo universal, pues, que en un primer momento es sólo el derecho, debe extenderse a la totalidad del campo de la particularidad. La justicia es algo muy importante en la sociedad civil: buenas - leyes hacen florecer al Estado y una propiedad libre es la condición - básica para su esplendor. Pero puesto que estoy totalmente enredado en la particularidad, tengo que reclamar el derecho de que en ese contexto también sea favorecido mi bienestar. Se debe atender a mi bienestar , a mi particularidad, lo cual ocurre por medio de la policía y la corporación" (147).

Y, al igual que se lograba un avance sustancial en la unificación del concepto -de la sociedad civil- por medio de la administración de la justicia, esa unidad no adquiere concreción en todo el - ámbito de la particularidad sino con el poder de policía o poder de orden público, como efectiva demanda de la persona y la propiedad (148).

2.4. El poder de orden público.-

Por policía concibe Hegel un conjunto de disposiciones administrativas, de provisiones y, en general, de facultades reglamentarias que sirven para la racionalización y prevención del tráfico económico y de sus reflejos "intereses" sociales. La indudable equivocidad

./.

que suscita el vocablo no debe alimentar ninguna determinación que trascienda la funcionalidad del propio tráfico social civil. En cualquier caso soslayaremos el equívoco semántico utilizando indistintamente las expresiones PODER DE POLICIA O PODER DE ORDEN PUBLICO (149).

El "poder de policía" es consecuencia de la insuficiencia de la actividad meramente jurídica: "En el sistema de las necesidades la subsistencia y el bienestar de cada uno es una posibilidad, cuya — realización está condicionada por su arbitrio y su particularidad natural así como por el sistema objetivo de las necesidades. Por medio de la administración de justicia se anula la lesión de la propiedad y de la personalidad. Pero el efectivo derecho de la particularidad implica tanto que sea eliminado lo accidental que se opone a uno y otro fin, — lo que tiene como consecuencia la total seguridad de la persona y la — propiedad, como que se asegure la subsistencia y el bienestar del individuo, es decir, que el bienestar particular sea tratado como derecho y realizado (150). Aquí, es pertinente hablar de todo un conjunto de — "disposiciones" con una notoria actualidad (151). En cualquier caso, — toda la exposición hegeliana nos sugiere una correlación paradójica entre una "deficiencia" de lo jurídico y una abundancia de lo "político".

Hegel no limitó el objetivo del "estado de necesidad" a la defensa y reconocimiento de la personalidad en los contrastes de la vida económica —estos, eran ideales muy claros en Locke o en Kant— antes, al contrario, le dota de unas instancias relevantes —como son "la policía" y la corporación— que traten de neutralizar los terribles efectos del marco económico de referencia. Es precisamente aquí, en las líneas dedicadas al "poder de policía" y a la "corporación" cuando Hegel va a describir las secuelas negativas del "estado de necesidad". Es importante no olvidar que el carácter "natural" e "imperioso" de las necesi

dades humanas se cultiva en un medio social egoísta, arbitrario y accidental. Sin embargo, no por ello ha de perderse el espíritu ético; éste reaparece en la constitución de un sistema legal en el que está regulada la cooperación recíproca (152).

"Además del delito, que el poder general debe evitar o llevar a un tratamiento judicial, es decir, además de la contingencia como voluntad del mal, existen acciones legales y usos privados de la — propiedad que son permitidos y que ponen también al arbitrio personal en relación exterior con otros individuos y con instituciones públicas de fin común. Por este aspecto general las acciones privadas se convierten en una contingencia que escapa a mi poder y puede ocasionar un ocasiona daños o injusticias a otros" (153).

Entre el orden económico y el orden jurídico, entre el reino del instinto y el de la razón existe un desequilibrio, una falta — tan acusada que, en la sociedad civil, por lo expuesto, no puede resolverse. Vano es esperar en tal sociedad un acuerdo entre la persona subjetiva y la idea objetiva que esa misma sociedad viene a expresar. La unidad entre lo concreto y lo abstracto ya no es conseguida nunca: el momento abstracto del derecho no es jamás enteramente superado y el momento concreto de la necesidad no se eleva jamás a universalidad perfecta. El hombre económico está dispuesto a reconocer el derecho y la libertad ajenas, pero, tan sólo, en los límites en los que esto sea compatible con el propio egoísmo. La voluntad de violar la ley está siempre latente en él y tan sólo la coacción externa, mecánica, puede impedir que se manifieste (154).

"Los diversos intereses de productores y consumidores pueden entrar en conflicto entre sí, y si bien en el todo la relación se

./.

produce por sí misma, la compensación requiere una regulación consciente que esté por encima de ambas partes" (155).

A este respecto menciona Hegel en concreto tanto el control de la calidad de las mercancías como la ayuda que el Estado ha de prestar a determinadas ramas de la industria (156): "Pero lo que principalmente hace necesario una previsión y dirección general es la dependencia en que se hallan grandes ramas de la industria respecto de circunstancias extranjeras y combinaciones lejanas que los hombres ligados a estas esferas no pueden abarcar en su conexión" (157).

"La indeterminada multiplicación y el entrecruzamiento de las necesidades cotidianas tiene por resultado, respecto de la producción y el intercambio de los medios para su satisfacción, en cuya libre posibilidad todos confían y respecto de su registro y negociación, que deben ser tan breves como sea posible, actividades que tienen un interés común y que, al mismo tiempo, son para todos la tarea de uno. Surgen así procedimientos e instituciones que pueden servir para un uso común. Estas tareas generales e instituciones de utilidad común requieren la vigilancia y la previsión del poder público" (158).

Precisamente es la importancia que Hegel concede a la actuación de ciertos mecanismos de control y prevención de tráfico económico lo que le diferencia de la filosofía económica liberal (159). Hegel pensaba con Smith que los mecanismos económicos estaban regulados por leyes que escapan a la voluntad de los particulares pero, a diferencia de aquél, no cree en una espontánea armonización de toda la dinámica superpuesta y entrecruzada del medio económico. En la medida en que Hegel se mostraba escéptico ante el equilibrio y eficacia absolutos de los mecanismos económicos, en esa medida, decimos, se muestra partidario de algo tan inusual en su tiempo como relativa racionaliza-

ción del mercado capitalista. Es un importante precedente el que se sienta en estas páginas respecto a las transformaciones tardías del Estado liberal por los supuestos intervencionistas. Los datos de partida de Hegel para pensar de esta forma no eran hipotéticos; eran los mismos registros empíricos de su vida. Los podía contemplar: una progresiva socialización de las necesidades y de los medios para satisfacerlas y un extraordinario aumento de la pobreza en las ciudades.

"Cuando la sociedad civil, funciona sin trabas, se produce dentro de ella el progreso de la población y de la industria. Con la universalización de la conexión entre los hombres, a causa de sus necesidades y del modo en que se preparan y producen los medios para satisfacerlas, se acrecienta la acumulación de riquezas, pues de esta doble universalidad se extrae la máxima ganancia. Pero, por otro lado, tiene como consecuencia la singularización y limitación del trabajo particular, y con ello la dependencia y miseria de la clase ligada a ese trabajo, lo que provoca su incapacidad de sentir y gozar las restantes posibilidades, especialmente los beneficios espirituales que ofrece la sociedad civil" (160).

Hegel se muestra extremadamente sensible al hecho de la pobreza (161). La dinámica de la sociedad burguesa produce, por un lado, ingente riqueza, y por otro, "la canalla". Cuanto mayor sea esta capa social de miserables más fácil será la acumulación de la riqueza. Sin embargo, no cabe aceptar la pobreza como algo naturalmente dado: "Contra la naturaleza ningún hombre puede afirmar un derecho, pero en una circunstancia social, la carencia adquiere inmediatamente la forma de una injusticia que le es cometida a esta o a aquella clase. La cuestión de cómo remediar la pobreza es un problema que mueve y atormenta

a las sociedades modernas" (162). ¿Qué puede hacerse para eliminar la miseria de las masas? Hegel considera dos posibilidades y las rechaza ambas: a) obligar a los ricos a asistir. Pero con ello quedaría suprimido el principio de la sociedad burguesa, que exige que cada uno viva de su trabajo (163); y b) proporcionar un trabajo a los necesitados, - pero con ello aumentaría la producción y precisamente el mal consiste en un exceso de producción y en la falta de consumidores que estén en la misma relación como productores (164). Hegel, resignado, declara — "Se manifiesta aquí que en medio del exceso de riqueza la sociedad civil no es suficientemente rica, es decir, no posee bienes propios suficientes para impedir el exceso de pobreza y la formación de la plebe" (165). Al final, recomienda (166) "El medio más directo que se ha ensayado (especialmente en Escocia) contra la pobreza -tanto contra la destrucción del pudor y el honor, bases subjetivas de la sociedad, como - contra la pereza y los derroches que engendran la plebe- ha consistido en abandonar a los pobres a su destino y condenar a la mendicidad pública a estos" (167).

Parece que Hegel reflexiona aquí, con una nota escéptica, sobre la "inevitabilidad" atomística y desgraciada de la sociedad civil. Por un lado, curiosamente, se sale del tema y apunta una solución instrumental de indudable futuro económico: la expansión colonial - - (168). Pero, por otra parte, parece ya apuntar al Estado como única reconducción capaz de amortizar su negatividad social: "Por medio de esta dialéctica suya la sociedad civil es elevada más allá de sí; en primer lugar más allá de esta determinada sociedad para buscar en el exterior consumidores y por lo tanto los necesarios medios de subsistencia en otros pueblos que están atrasados respecto de los medios que ella - tiene en exceso o respecto de la industria en general" (169).

La frase de que "la dialéctica de la sociedad burguesa termina por hacerla salir de sí misma" hay que entenderla aquí, "por lo — pronto" limitada a esta sociedad. Pero, justamente, este "por lo pronto" remite a una transición constitutiva de la sociedad burguesa en — cuanto tal, con lo que Hegel sólo puede haber querido aludir a la necesidad de que se transforme en el ESTADO POLITICO (170).

Cuando Hegel piensa que ha agotado la descripción de un momento en el cuadro global de su estudio se produce un esfuerzo por mediar conceptualmente el momento que se agotaba con el momento que se iniciaba. En esta descripción de la sociedad civil estamos asistiendo — precisamente a esa lucha cada vez que se realiza el "tránsito" de uno a otro supuesto. Hablamos de lucha porque el esfuerzo hegeliano en estas fases críticas es despejar, nuevamente, qué papel jugaba el momento anterior en la general dinámica de racionalidad; cuál va a ser el — del nuevo momento y, posteriormente, proceder a la mediación que delimite con más precisión el nuevo terreno donde el espíritu va recorrer su existencia enajenada y en qué capítulos concretos de ese nuevo terreno... el extrañamiento va a recobrar una posibilidad, aún atenuada, de reconocerse en la marcha general de la razón.

Así, en la funcionalidad global del "poder de policía" que se acaba de analizar, ~~se~~ detectaba en el mismo, como labor principalísima, la racionalización del tráfico pero circunscrita a un contexto — previamente delimitado y en el interior de la sociedad civil; además — esta labor era acompañada de un esfuerzo general por tomar efectivos — todo un conjunto general de presupuestos jurídicos. Aquel esfuerzo de racionalización y éste de naturaleza práctica caracterizaban dicho momento. Como en todos estos momentos, se podía hallar por detrás de am-

bos caracteres un esfuerzo general de preservar la universalidad en sus manifestaciones a través de toda la serie de contingencias que -- atravesaba. Un esfuerzo conceptual que trata de redoblar las medidas -- de reconocimiento de la universalidad en el nivel de la particularidad es el constituido por la CORPORACION que va a conseguir destacar la -- ética como inmanencia de la sociedad civil.

Hegel, abunda sobre el tránsito desde el poder de policía a la corporación en el parágrafo 249: "La previsión del poder de policía realiza y conserva lo universal que está contenido en la particularidad de la sociedad civil, en primer lugar, en la forma de un orden exterior y de instituciones para seguridad y protección del conjunto -- de fines e intereses particulares que, en cuanto tales, tienen su existencia en aquel universal. Al mismo tiempo, en cuanto dirección suprema, toma las medidas correspondientes para proteger los intereses que exceden en esa sociedad determinada. (P.246). Puesto que, de acuerdo -- con la idea, la particularidad misma toma a este universal que está en su interés inmanente como fin y objeto de su voluntad y actividad, lo ético vuelve como algo inmanente a la sociedad civil. Esta es la función de la corporación (171).

2.5. La corporación: Tránsito de la Sociedad civil al Estado.--

"La clase agrícola tiene su universal concreto, en el que -- vive, inmediatamente en sí misma, en la sustancialidad de su vida familiar y natural. La clase universal tiene en su determinación lo universal como su terreno y como el fin de su actividad. El medio entre ambas, la clase industrial, está dirigida esencialmente a lo particular y por eso le corresponde de un modo propio la corporación" (172).

La institución de la corporación (Korporation) es la más --

./.

característica de cuantas describe Hegel; este concepto va a ser fuente de equivocidad y, desde luego, de muchas críticas en lo que se refiere a la estructuración de su relación con el Estado Moderno. Por lo demás, asombra su ubicación específica en el seno de la clase industrial.

La sociedad civil es concebida por Hegel atomísticamente, como un agregado de individuos; cualquiera de éstos lucha por satisfacer sus necesidades y con tal fin se apropia las cosas del mundo exterior, entrando en relación con sus semejantes en la forma del derecho — abstracto, esto es, en el recíproco respeto de la libertad y de la propiedad. Las instituciones de la policía con sus provisiones generales tienden a facilitar la resolución pacífica de los contrastes económicos; asistiendo a los débiles, incapaces, y, en general, los "rechazados" de la sociedad.

Tales actuaciones dejan intocado el proceso económico en su íntima estructura; miran a proveer de tal forma que, en su desenvolverse práctico, las actuaciones extraigan el máximo de utilidad y el menor daño posible para la colectividad. La acción del poder de policía es ética en cuanto afirma y defiende contra el particularismo económico — las superiores exigencias de la personalidad.

Hegel no excluye la posibilidad de superar el atomismo individualista, de realizar un más alto grado de eticidad en el seno de la sociedad civil. En ésta encontramos reagrupamientos de intereses y de actividades con los caracteres propios de los organismos. De tal naturaleza, son las posesiones familiares en los Estados agrícolas y las corporaciones en los Estados industriales (173).

"Por su naturaleza particular el trabajo de la sociedad civil se divide en diferentes ramas. En las asociaciones lo en sí igual

./.

de las particularidades alcanza su existencia como algo común, con lo que el fin egoísta dirigido a lo particular se aprehende al mismo tiempo como universal. De este modo, el miembro de la sociedad civil es, - según su habilidad particular, miembro de la corporación, cuyo fin universal es así totalmente concreto y no tiene más extensión que la industria y el negocio e interés particulares" (174).

La nueva configuración que la sociedad civil moderna delimita en las clases sociales y en las crecientes actividades industriales (175) determina que la familia -antaoño núcleo de la vida económica- pierda el importante papel que antes jugaba en la vida económica y política, pasando a ocupar un papel subordinado a las nuevas instancias de poder político y económico.

Hegel piensa en la necesidad de contar con un supuesto asociativo tal que venga a suplir, éticamente, el importantísimo papel - que, en este sentido, jugaba la familia (176). El conjunto de los trabajadores industriales, -conjunto o agregado que Hegel imposta muy sin críticamente- debe buscar protección no tanto en la intervención de la instancia estatal, cuanto en los propios esfuerzos asociativos. No se trataba en absoluto de resucitar las viejas corporaciones medievales, verdadera expresión orgánico-estamental de una configuración extraña a la dinámica de libertad económica y política. Hegel insiste en este extremo cuando observa que "por supuesto, deben estar bajo el control superior del Estado, para evitar que se burocraticen y se rebajen a la - miserable condición de gremios. Pero en y por sí la corporación no es un gremio cerrado, sino el devenir ético de las profesiones individuales y su elevación a un círculo en el que adquieren fuerza y honor" - (177). Hay que desechar, desde luego, cualquier imagen de naturaleza - sindical en base, a la ya señalada apreciación sincrética que hace Hegel sobre la "clase industrial"; en el interior de ésta, Hegel no pondera diferencia alguna entre empresarios y asalariados (178).

La intención de la construcción es, en primer lugar, el limitar la "atomización" de la sociedad burguesa y su tendencia a una —acumulación ilimitada de la riqueza. Es harto significativo el que en Hegel —a pesar de su conocimiento de los economistas clásicos— en ningún lugar se encuentre una indicación sobre la utilidad de la libre —competencia. La corporación debe reglamentar el número y el tipo de —formación de sus miembros, pero debe permanecer en principio de acceso libre. El pertenecer a una corporación, implica: a) reconocimiento y —los honores propios de su Estado que, sino culpa, no pueden perderse y b) el tener el sustento asegurado por la corporación (179).

"En la corporación, la familia no sólo tiene su suelo firme, es decir, una riqueza firme (P.170), puesto que le asegura su subsistencia con la condición de la capacitación sino que además ambas cosas le son reconocidas. El miembro de una corporación no necesita por lo tanto de otras manifestaciones exteriores para demostrar su capacidad y sus ingresos regulares, para demostrar que es algo. Con esto reconoce también que pertenece a un todo que es, por su parte, un miembro de la sociedad general, y se interesa y preocupa por los fines de los interesados de ese todo; tiene su honor en su clase" (180).

Hegel se rebela contra la opinión liberal de que las corporaciones "recetan" las naturales libertades económicas: "En la corporación el llamado derecho natural de utilizar sus habilidades y ganar —con ellas todo lo posible sólo se limita en la medida en que se las —destina de un modo racional, es decir, se las libera de la accidentalidad y de la opinión personal, que pueden ser peligrosas para sí mismo y para los demás, y de este modo se las reconoce, se las asegura y se las eleva al mismo tiempo el nivel de una actividad consciente para un fin común" (181). Por esta limitación corporativa de la libertad económica Hegel se distanciaba de sus maestros, los economistas, que eran —partidarios del libre juego de las actividades individuales dentro de las finalidades económicas y, en consecuencia, estaban convencidos de —

que tan solo en condiciones de libre concurrencia coincidirían los intereses singulares con los generales de la colectividad y en condiciones de máxima garantía (182).

Como antes se señalaba de pasada Hegel llama a la corporación segunda familia: "Toma para ellos el lugar de una segunda familia, situación que resulta más indeterminada para la sociedad civil general, más alejada de los individuos y de sus necesidades particulares" (183). Como la familia, así también la corporación es un organismo ético, en el que la particularidad subjetiva de sus miembros se funda con los objetivos intereses universales del todo. Pero mientras la familia es — una unidad fundada sobre relaciones naturales y educa naturalmente al hombre para insertarse en el todo, la corporación es el resultado de — un largo y laborioso proceso dialéctico e histórico, puesto que surge del contraste entre la mezcla de egoísmos dirigido a la satisfacción — de las necesidades y las exigencias de la universalidad objetiva en — las formas del derecho abstracto. Las corporaciones quieren ser una conciliación concreta de la antítesis, puesto que en ella cada miembro re conoce la identidad de su identidad particular con el de cualquier — otro y opera para su realización. Agudamente, Hegel asemeja la relación entre la familia y la corporación en la relación entre el campo y la — ciudad, entre el campesino y el ciudadano. Como la santidad del matrimonio en la familia, así el honor en la corporación (184) es el sentimiento en el que culmina la eticidad de la sociedad civil, por el que ésta se conserva contra el particularismo de las fuerzas económicas — que tienden a desorganizarla (185).

Junto a las finalidades de protección, de sustento y, en — general, de prevención respecto a la negatividad de la particularidad

./.

social, las corporaciones cumplirían una finalidad de naturaleza ya — marcadamente política. Esta finalidad es la que, al nivel del desarrollo del concepto, abre a Hegel la vía para el tránsito hacia el Estado.

"La moderna eliminación de las corporaciones tuvo por finalidad que el individuo se hiciera cargo de sí mismo. Pero aún aceptando esto, la corporación no altera la obligación del individuo de procurarse su propia ganancia. En nuestros estados modernos los ciudadanos tienen una participación restringida en los asuntos generales del Estado; es, sin embargo, necesario proporcionar al hombre ético, además de sus fines privados, una actividad universal. Esta universalidad que no siempre le ofrece el Estado, la encuentra en la corporación. Vimos anteriormente que al ocuparse de sí el individuo en la sociedad civil, — actúa también para otros. Pero esta necesidad inconsciente no es suficiente; recién en la corporación se alcanza el nivel de una eticidad — pensante y consciente" (186). La participación en la administración de la corporación, posibilita al burgués superar su dimensión privada y — dedicarse a asuntos que tienen —aunque limitado— un carácter general. Con ello, ciertamente, no se convierte en "citoyen", pero deja, por lo pronto, de llevar una vida exclusivamente privada. Lo "general" que la sociedad burguesa "realiza únicamente de una manera inconsciente" se — convierte aquí al fin en meta consciente", si bien sólo para un reducido círculo de la sociedad. En este último tiempo ha resurgido la idea de que en los grandes Estados modernos, siendo cada vez más difícil el que el ciudadano participe activamente en la configuración democrática de la totalidad, distintas formas de "cogestión" en organizaciones o — empresas, pueden posibilitarle el desarrollo de su existencia política. Por muy anticuada que pueda ser en otros aspectos la idea hegeliana.

./.

na de una estructuración corporativa de la sociedad, con este último - punto ha tocado un problema que todavía aguarda solución satisfactoria (187).

La construcción hegeliana de la corporación va a servir a otros intérpretes a ver en la misma -muy críticamente- un hito genético en las teorías política corporativistas. La misma ubicación del tema corporativo en la sección dedicada a la sociedad civil indica probablemente más que una persistencia de las concepciones "ancien régime", un reconocimiento de las carencias atomísticas de la moderna organización social (188).

A modo de resumen: El desenfreno de la sociedad civil tiene -(además del instrumento de la Polizei)- aún necesidad de ser reprimido por otra institución, la Corporación que Hegel concibe siguiendo los lineamientos del sistema de la antigua "guilda", con algunos rasgos adicionales del moderno Estado corporativo. La Corporación es una unidad tanto económica como política y tiene la siguiente doble función: 1) Unificar los intereses y actividades económicas en competencia dentro de los estamentos y

2) Patrocinar los intereses organizados de la sociedad civil en contra del Estado. La corporación es supervisada por el Estado, pero tiende a salvaguardar (189) los intereses materiales del comercio y la industria. El capital y el trabajo, el productor y el consumidor, el beneficio y el bienestar general se encuentran en la corporación, donde los intereses especiales de los sujetos económicos son purificados en la mera búsqueda de la propia conveniencia con el fin de que tengan cabida en el orden universal del Estado. Hegel no explica cómo se hace posible todo esto. Parece que la corporación escoge -

sus miembros según calificaciones efectivas y garantiza sus negociaciones y su capital, pero al parecer esto es todo. Sobre todo, la corporación es siempre instancia ideológica, una entidad que exhorta al individuo a trabajar por un ideal que no existe, "la meta desinteresada de la totalidad" (190). Además, la corporación ha de otorgarle al individuo su aprobación como miembro reconocido de la sociedad. Sin embargo, en realidad no es el individuo, sino el proceso económico, el que efectúa el reconocimiento. Por lo tanto, el individuo, obtiene sólo un -- bien ideológico; su compensación reside en el "honor" de pertenecer a la corporación (191).

Y, el "tránsito", de la sociedad civil al Estado, se realiza, privilegiadamente, a través de la corporación: "En cuanto limitada y finita, la finalidad de la corporación tiene su verdad --al igual que la separación existente en el exterior orden policial y su identidad -- sólo relativa-- en la finalidad universal en y por sí y en su absoluta realidad. La esfera de la sociedad civil pasa así al Estado" (192).

2.6. Líneas de caracterización general sobre la sociedad civil.--

Aún habiendo visto en la sistemática de la descripción hegeliana de la sociedad civil un buen número de elementos que apuntan -- al notable "realismo" hegeliano, no hemos de perder de vista, la naturaleza fragmentaria e incompleta con que, a los ojos del propio Hegel se presenta cualquier estudio de la sociedad civil. Y ello es debido -- básicamente al carácter relativo de la eticidad en la sociedad civil; en suma, no cabe comprender en su plenitud la naturaleza del momento -- social, en cuanto particularidad, en tanto que extremo escindido más -- que teniendo en cuenta el proceso de objetivación del propio Estado. -- No cabe pues, en la visión hegeliana, una intelección cabal del concep

to de sociedad civil más que ponderando las líneas generales de la propia filosofía política. Ciertamente, si en este escrito se tuvo en -- cuenta enumerar algunas de las grandes líneas del pensamiento hegeliano sobre la sociedad civil se debió a la necesidad de mostrar la ulterior funcionalidad --aunque se trate, en nuestra visión, de una funcionalidad negativa-- de la filosofía del Estado respecto al dato social -- civil.

Sin embargo, uno de los datos que no podemos perder de -- vista es la precisión y el vigor con que Hegel --a la hora de impostar el hecho social de su tiempo--, delimita el concepto de sociedad civil (193). El descubrimiento de ésta como concepto autónomo fué el gran -- mérito de Hegel, mayor ciertamente que el haber renovado el sentimiento y dignidad del Estado. --Mérito éste que se le atribuye con unanimidad respecto de aquél--. Y sin embargo Hegel, a la hora de abrir líneas a los supuestos de investigación sobre el Estado compartió sus "éxitos" con otros, mientras que fué el primero en delimitar la teoría de una sociedad extrapolítica, distanciada de cualquier supuesto naturalista prepolítico. El concepto abstracto de los iusnaturalistas de una sociedad natural prepolítica fue sólo un vago presentimiento, cuando -- no fue una vaga ficción. Sólo el Rousseau del "Discurso" (194) tiene -- vivo el sentido de la vida social como sistema de necesidades y de voluntades particulares (195); pero el Estado que a ese sistema se contrapone y sobrepone en el "Contrato" (196) como sistema de eticidad no deja subsistir junto a sí ninguna sociedad particular. Sobre estos supuestos Kant, concebía su Estado "a priori" como la sociedad organizada a los fines del derecho (197). Tan sólo Hegel tenía una clara visión del problema de la sociedad civil y lo pone al orden del día de la conciencia filosófica e histórica moderna (198).

En Hegel se destaca la estrecha relación que guardan los factores económicos y las formas jurídicas y políticas en la sociedad civil. Esto último no sólo era en Hegel un supuesto razonable, sino — también un supuesto de experiencia. Que en el seno de la sociedad civil, debía formarse un sistema de relaciones jurídicas y políticas era algo admitido por Hegel pero no en el sentido de Hobbes y Rousseau para los cuales el Estado debe subordinar a sus fines soberanos la misma vida económica; Hegel admitía aquel supuesto en el sentido de Locke y de los economistas anglo-franceses (199) para los que el Derecho y el Estado deben adecuarse a las exigencias del mecanismo económico. De esta forma se negaba el concepto del Estado como "realidad en sí"; como supremo valor (200).

La sociedad civil representa el momento de la multiplicidad o, como Hegel lo expresa, del desdoblamiento de la decisión del arbitrio subjetivo de la libertad objetiva; de los fines egoístas respecto de los fines implicados en el universal político... La sustancia — ética natural en la familia, reflejada posteriormente en el Estado se revela en la sociedad civil en la forma aparente de lo fenoménico. No se trata ya de apuntar a una pérdida completa, en la sociedad, del sentido de lo universal sino de no obviar las consecuencias mismas del — proceso económico que no puede subsistir y desenvolverse sin socializarse, sin asumir un significado ético, aunque de naturaleza exterior y aparente. En la sociedad civil puede hablarse más bien de una "KLUGHEITSMORAL"; de una moral utilitaria, intelectual fruto de cálculos interesados. La sociedad en el reino de la razón militante, el Estado el de la razón triunfante. La eticidad aparente de la sociedad civil se — encuentra en el Estado con la realidad viviente de la idea ética (201).

./.

Así se está llegando al Estado. Ese agravio cometido por la sociedad constituida en pseudo-naturaleza (en necesidad inconsciente) que crea la negatividad del populacho no puede ser rectificado por la sociedad, precisamente porque ella no quiso un agravio, dado que, en tanto que pseudonaturaleza, ella no quiere, no puede querer porque, lo que viene a ser lo mismo, ella no tiene razón. Al ser pseudonaturaleza, ella sólo puede continuar como comenzó, no puede dejar de producir el hombre alienado, el hombre sin moral, sin fe, sin formación, — sin oficio, sin honor, sin familia, el hombre que deja de ser hombre libre y ciudadano a partir del momento en que está obligado a vender todo su tiempo; pues "con la alienación (veraensserung) de la totalidad de mi tiempo, que es concreto en el trabajo, y de la totalidad de mi producción, volveríase propiedad de otro la sustancialidad del mismo (es decir, de este tiempo concreto), mi universalidad y realidad — (efectiva: wirklichkeit), mi personalidad" y, como si temiera no ser comprendido, Hegel recuerda la tesis de su Lógica: "La totalidad de las expresiones de una fuerza es la fuerza misma" (202). La sociedad es la causa de la aparición del populacho. Ella no es responsable de eso, por no haberlo querido (puesto que no sabe querer); pero tampoco sabe remediarlo, no ofrece en su dominio el medio de remediarlo. Pues ella no va más allá de la beneficiencia, de la buena voluntad, y la buena voluntad no puede bastar al Estado quien, en tanto que organización racional, debe ser en la realización de sus fines independiente de los sentimientos, y de las opiniones de sus ciudadanos (203).

Así, con la "sociedad civil" Hegel elevó a consciencia de la época (204) lo que era, fundamentalmente, resultado de la revolución moderna: la formación de una sociedad despolitizada mediante la

./.

concentración de la política en el Estado del príncipe o Estado revolu
cionario y la impostación teórica de su centro de gravedad en la econo
mía que es, propiamente -con la revolución industrial- economía políti
ca. Sólo a través de este proceso se separaron en el interior de la so
ciedad europea la constitución "política" y la constitución "civil" —
que en el pasado, en el mundo clásico de la política antigua, habían —
tenido el mismo significado (205).

- (1) En los "GRUNDLINIEN" de HEGEL, la sección sobre la "sociedad civil" - comprende desde el párrafo 182 al 256 inclusive (Grundlinien, pp. - 165-207; Principios, 227-278). Para la descripción que sigue en estas páginas hemos tenido en cuenta, además: Hegel: "Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften", Sämtliche Werke, ed. de Glockner, t. VI, Leipzig, 1913; el pensamiento de Hegel en torno a la sociedad civil - está comprendido tan sólo en doce párrafos, del 523 al 534. En el párrafo 487, de dicha "Enciclopedia", se encuentra un explícito - reenvío a los "GRUNDLINIEN". La versión castellana más autorizada es la ya antigua traducción de OVEJERO y MAURY: "Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas. Estudio e Introducción de Francisco Larroyo, México 1971 (pp. 255-290). Además, ANDLER, Ch, "Les origines du Socialisme - d'Etat en Allemagne", 2ª ed. Paris, 1911. (Sobre todo, cap. I, P.I: - "Le smithianisme hégélien, 145); BINDER, J. , Philosophie des Rechtes, Berlin, 1925. (Párrafo 22: Staat und Gesellschaft, p. 579). BOBBIO, N. Sulla nozione di "società civile" en Riv. "De homine", VII, 1968. BULOW, Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie, Leipzig, - - 1920; CERRONI, Società civile e Stato politico in Hegel, Bari, 1974 - (Sobre todo la primera parte, pp. 25-83); CHAMLEY, P: "Economie politique et philosophie chez Steuart et Hegel", Paris, 1963 y "Les origines de la pensée économique de Hegel", en: Hegel-Studien III, Bonn, 1965, pp. 225-261; COLLETTI, L.: Il marxismo e Hegel, Bari, 1969, en particular para el importante problema de la "insociabilidad" pp. 195 y ss; DARMSTAEDTER, Bürgerliche und menschliche Gesellschaft, "Archiv für Rechts und Wirtschaftsphilosophie, XXI, 1927-28, pp. 64-89; DE GIO VANNI, B: Hegel e il tempo storico della società borghese, Bari, 1970; DELLA VOLPE, en sus "OPERE", editadas a partir de 1972, por E. Riuniti de Roma, ver en particular su vol. 5ª, Rousseau e Marx e altri saggi di critica materialistica, 191-381; DROZ, J, L'Allemagne et la Revolution française, Paris, 1949; "Europe between Revolutions, 1815-1848 London, 1967 T.C. de Ignacio Romero de Solis, con el título "Europa: Restauración y Revolución, 1815-1848, Madrid, 1974; FETSCHER, I, "Actualidad y significado del concepto de sociedad civil en el pensamiento político de Hegel", Revista "Sistema", nº 10, Madrid, 1975 T. C. de Ignacio Sotelo ; FERGUSON, "An essay on the history of civil - society", t.c.: "Un ensayo sobre la Historia de la sociedad civil", - Madrid, 1974 (Revisión y corrección de Juan Rincón Jurado); FISCHER, K, Hegel, Leben, Werke und Lehre, Heidelberg, 1901, Darmstadt, 1963; GUNTZBERG, Die Gesellschafts und Staatslehre der Physiokraten, Heidelberg, 1907, pp. 41 y ss; HAYM, R, Hegel und seine zeit, Berlin, 1857, 2c. Aufl. Leipzig 1927, última edición, 1962; HOBBS, T: "Leviatán" o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil. Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, México, 1940, particularmente cap. II, pp. 79 y ss.; JELLINEK, G., Allgemeine Staatslehre, 1ª ed. 1900, ./.

1905, t.c. de Fernando de los Rios, de la 2ª ed. alemana, B.Aires, — 1973; KOFLER, L. Zur Geschichte der bürgerliche Gesellschaft, 4ª ed., Berlin, 1971, t.c. de Edgardo ALBIZU: "Contribución a la Historia de la sociedad burguesa, B.Aires, 1974; KRADER, L., "Dialectic of civil society", Amsterdam, 1927; Importantes para la problemática del término "sociedad civil" son las pp. 51-70. Para el concepto de propiedad en Hegel es importante releer los supuestos lockianos sobre el tema. La inspiración en los mismos es muy amplia, Locke, John, "Ensayo sobre el gobierno civil" t.c. de Pedro BRAVO, Madrid, 1973. Muy importante es el libro de K. LOWITH, "De Hegel a Nietzsche", t.c. de Emilio Estiú, de la ed. alemana de 1939; sobre todo el "Problema de la sociedad burguesa", pp. 329-367; LUKACS, G. Der junge Hegel, Zurich, 1948, t.c. de Manuel Sacristán, México, 1948; LABRIOLA, Teresa, Del concetto teorico società civile, Roma, 1901; MARCUSE, H. Hegels Ontologie und die Grundlegung einer theorie der Geschichtlichkeit, Frankfurt, 1932; Reason and Revolution. Hegel and the rise of social — theory, London, 1941; t.c. de Julieta Fombona de Sucre con la colaboración de F. Rubio Llorente, Madrid, 1971; METZGER, W, Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik der deutschen Idealismus. Heidelberg, — 1917; NEGRI, Antonio, Stato e diritto nel giovane Hegel. Studio sulla genesi illuministica della filosofia giuridica e politica di Hegel, Padova, 1958; PETRASCHKE, Die Rechtsphilosophie der Pessimismus, München, 1929; sobre todo p. 10 y ss.; PLENKE, Marx und Hegel. Tübingen 1911. Extraordinariamente relevantes para la delimitación contemporánea del concepto "Sociedad civil" son los estudios del prof. M. RIEDEL en particular su "Hegels Begriff der bürgerlichen Gesellschaft und — das Problem seines geschichtlichen Ursprungs, en "Materialen zu Hegels Rechtsphilosophie. Frankfurt a/M 1975, II, 247-275. La edición "Studien zu Hegels Rechtsphilosophie", Frankfurt a/M, 1969; hemos consultado la traducción italiana de Enzo Tota, "Hegel fra tradizione e rivoluzione", Bari, 1975; RIPALDA, J.M. "La nación dividida: Raíces de un pensador burgués: Hegel, F.C.E., Madrid, 1978; ROSENZWEIG, F. — Hegel und der Staat, Berlin, 1962 (1ª ed: München, 1920), sobre todo vol. II 118 y ss, y, 186 y ss; SALVUCCI, P. Lezioni sulla hegeliana — filosofia del diritto. La società civile. Urbino, 1971. Recordamos — que G. JELLINEK distingue como primer pensador alemán que diferencia "Estado" y "Sociedad" a SCHÖTZER, A.L., Allgemeines Staatsrecht, Göttingen, 1793; SCHUMPETER, J.A., Historia del análisis Económico, t.c. de Manuel Sacristán con la colaboración de José A. García Durán y Narciso Serra. Barcelona, 1971; SOLARI, Gioele, Il concetto de società — civile in Hegel, en "Rivista di Filosofia", XXII, 1931, pp. 299-347. Reproducido en los "Studi Storici" con bibliografía de FIRPO; también en la edición de FIRPO, de SOLARI: "La Filosofia Política", Bari, 1974. Nuestra descripción se inspira, fundamentalmente, en este texto de SOLARI. Uno de los estudios que más han delimitado las investigaciones ./.

sobre la "sociedad civil" en Hegel ha sido el de VOGEL, P, Hegels Gesellschaftsbegriff und geschichtliche Fortbildung durch Lorenz von Stein, Marx, Engels und Lasalle. Berlin, 1925; WEIL, Eric, "Hegel et l'Etat", Paris, 1950, t.c. de M^a Teresa POYRAZIAN, B.Aires, 1970; -- WOLZENDORFF, Kurt: Der Polizeigedanke des modernen Staates, Breslau, 1918, sobre todo pp. 100-130.

- (2) GRUNDLINIEN, 15; Principios, 23: "De ello depende que se reconozca la apariencia de lo temporal y pasajero, la sustancia que es immanente, y lo eterno que es presente... Pues lo racional, que es sinónimo de la IDEA, al llegar a su realidad entra también en la existencia exterior, se despliega en un reino infinito de formas, fenómenos y configuraciones, y recubre su núcleo con una corteza multicolor en la que habita inmediatamente la conciencia, pero que el concepto atraviesa para encontrar el pulso interior y sentirlo también palpar en las configuraciones exteriores".
- (3) Solari, Il concetto, cit. 226 y ss.
- (4) Fetscher, "Actualidad y significado...", cit. pp. 318 y ss.
- (5) LUKACS, "El joven Hegel", cit. pp. 318 y ss.
- (6) P. VOGEL, Hegel Gesellschaftsbegriff, Berlin, 1925. A esta exposición nos reenvían de forma explícita algunos de los más cualificados trata mientos posteriores.
- (7) Parágrafos 523 al 534.
- (8) HAYM, Hegel und seine Zeit, cit. sobre todo en la "Einleitung". Sobre esto también vid. Bülow, "Die Entwicklung"... cit. teniendo en cuenta que se detiene en la Fenomenología.
- (9) SOLARI, Il concetto, cit, 211.
- (10) En cualquier caso los estudios anteriores a los "GRUNDLINIEN" a que hacen referencia casi unánimemente los estudiosos de este tema (VOGEL, F. BULOW, FISCHER, METZGER, FETSCHER, todos ellos cit.) pivotan sobre

./.

la época hegeliana de JENA que culminaría en la Fenomenología. Son, - respectivamente, el "SYSTEM DER SITTlichkeit", la Abhandlung über das Naturrecht y la propia Fenomenología. Aquellos dos primeros ensayos se encuentran en la edición preparada por Lasson: G.F. HEGEL, SCHRIFTEN - ZUR POLITIK UND RECHTSPH. Leipzig, 1913. Aunque parece disponerse de certeza sobre el hecho de que tales escritos pertenecen a la etapa de Jena y, desde luego, se sabe con exactitud la fecha de la Fenomenología (1807), es problemático fijar con precisión la fecha de los dos anteriores.

- (11) SOLARI, Il concetto, cit, 227.
- (12) SOLARI, Il concetto, cit. 227. Vid. sobre todo este contexto, DROZ, - Europa, 36 y ss. En general, para la consideración del clima específicamente alemán, VON TRIETSCHKE, Heinrich, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, 3ª edic. 1886. Interesa, sobre todo, vol. II.
- (13) MARCUSE, Razón y Revolución, cit. 170 y ss.
- (14) G. LEFEBVRE, Napoleón, Paris, 1935, pág. 428. Cit. en Marcuse, Razón y Revolución, cit. 170.
- (15) ADAM FERGUSON es un exponente notable como teórico social y filósofo de la moral de la denominada "Escuela de Escocia". Su tardío descubrimiento ha oscurecido su vigorosa contribución a la teorización del nuevo marco social europeo en los inicios de la era contemporánea. - Fueron sus coetáneos y compañeros de escuela HUME, SMITH, GIBBON, - - HUTCHESON, REID, KAMES, MONBUDDO, etc. Estos nombres dan una idea de la repercusión impresionante del pensamiento escocés en la consolidación de la tradición empirista inglesa. La principal obra de FERGUSON, su "An essay on the history of civil society", Edimburg, 1767. (Se encuentra traducida al castellano en revisión y corrección de Juan Rincón Jurado. Madrid, 1974), tuvo, en opinión de Solari (Il concetto, - cit, not. 12, p.228) una posible e importante influencia en la concepción Smithiana de la "división del trabajo". En cualquier caso interesa anotar la importante influencia que este ensayo tuvo en Alemania, donde fue traducido en 1768, es decir el año siguiente de su aparición en Edimburgo.

- (16) SOLARI, Il concetto, cit. 228. Vamos a seguir fielmente y a propósito - de la impositación del término "sociedad civil", el esclarecedor texto de Solari. A este respecto en su notación cita a G. Jellinek (en su - Allgemeine Staatslehre, 1ª ed. 1900, 2ª edic. 1905). Jellinek recuerda a A.L. SCHLOZER (Allgemeines Staatsrecht, Göttingen, 1793) como el primer escritor alemán que distingue "Estado" y "Sociedad". Esta última es, para SCHLOZER una comunidad jurídica sin "IMPERIUM", determinadas por exigencias económicas. Es verosímil, en opinión de Solari, - que Hegel conociese directamente la obra de FERGUSON y de SCHLOZER.
- (17) SOLARI, Il concetto, cit. 229.
- (18) SOLARI, Il concetto, cit. 229.
- (19) Cifr. sobre ello, KOFLER, cit. 405 y ss.
- (20) La familia, la sociedad civil y el Estado, son los tres "momentos" de la "SITTlichkeit", de la ETICIDAD. Si bien etimológicamente equivalen - uno formado a partir de la palabra latina "mores" y el otro de - la germánica "sitten" (costumbres) - Hegel los diferencia explícitamente, en el párrafo 33 (GRUNDLINIEN, 49; PRINCIPIOS, 67). La moralidad se refiere al aspecto subjetivo, en la acepción más corriente de lo "moral"; la eticidad en cambio abarca el orden ético objetivo que incluye, por ejemplo, la totalidad de las relaciones sociales (necesidad, trabajo), la organización política (Vid. esto en J. L. VERNAL, - PRINCIPIOS, p. 13, nota 3).
- (21) Párrafo 258 (GRUNDLINIEN 208, PRINCIPIOS, 283).
- (22) FETSCHER, cit. 32.
- (23) ANDLER, Les origines du Socialisme d'Etat en Allemagne, Libro II, cap I: Le smithianisme hégélien, cit. p.145. Andler asegura que la competencia de Hegel en materia económico era cierta y profunda, debida en parte a la influencia familiar y, en parte, a sus estudios particulares. /.

res. Comenzó a estudiar la "nueva" ciencia económica en el tratado de James STEUART, para profundizar con posterioridad en la obra de A. — Smith y de Jean-Baptiste Say (Cifr. Solari, Il concetto, cit. p. 231 y nota 15, p. 232).

- (24) La traducción alemana de "La riqueza de las naciones" comenzó a salir en el mismo año de la edición inglesa 1776 y tuvo hasta finales del - XVIII tres ediciones. Rosenkranz, en su biografía habla de un comentario sistemático realizado por Hegel sobre la traducción alemana del - "An inquiry into the principles of political economy" (London, 1767), aparecida en 1769-1770, el año del nacimiento de Hegel. Al parecer el manuscrito se ha perdido, cif. Fetscher, cit, 25. El "traité d'economie politique" de SAY fue publicado en Paris, en 1803. Hegel pudo - leerlo en una primera traducción aparecida en 1807. En opinión de Solari (Il concetto, cit, nota 16, p.232) es menos probable en Hegel, - la influencia de los "Principles of political economy" de David RICARDO, que fueron traducidas en 1821, año, precisamente, de la aparición de los "GRUNDLINIEN" y en el que se puede presumir una completa elaboración del pensamiento de Hegel.
- (25) Del parágrafo 182 al 256.
- (26) Vid. sobre esto, WEIL, Hegel, cit. 31 y ss; 93 y ss.
- (27) SCHUMPETER, Historia, cit. 448 y ss. y 463 y ss.
- (28) DELLA VOLPE, OPERE 5, cit. pag. 421 y ss; Rousseau e Hegel. También, 371 y ss.
- (29) SOLARI, Il concetto, cit, 253.
- (30) SOLARI, Il concetto, cit, 233.
- (31) ENCICLOPEDIA, P. 253, p. 265.
- (32) GRUNDLINIEN, P. 182, p. 165; PRINCIPIOS; p. 227.
- (33) P.157, GRUNDLINIEN; p. 149; PRINCIPIOS, p.204.
- (34) SOLARI, Il concetto, cit. 233.
- (35) KOFLER, CONTRIBUCION, cit, 411.
- (36) P.184. GRUNDLINIEN, p. 165; PRINCIPIOS, 228.
- (37) ANDLER, cit, todo el cap. I.

- (38) Agregado P. 184, PRINCIPIOS, p. 228-9.
- (39) P. 186, GRUNDLINIEN, 167; PRINCIPIOS, 230-1.
- (40) Vid. en CERRONI, Stato Politico, cit. los caps. 2y 3 y pp. 38 y ss. A propósito del desarrollo de la relación "hombre-cosa" y de la subsiguiente "distribución". Las líneas anteriores en SOLARI, Il concetto, cit, 235.
- (41) SOLARI, Il concetto, cit. 235.
- (42) P. 190; GRUNDLINIEN, 170, 1; PRINCIPIOS, 235.
- (43) WEIL, Hegel, cit, 115 y ss.
- (44) SOLARI, Il concetto, cit. 235.
- (45) A propósito de esta conceptualización dual, reproduzco la anotación de VERMIL: "El alemán dispone de dos términos para expresar dos conceptos que en nuestro idioma se reúnen en la palabra "necesidad": "NOTWENDIGKEIT" (necesidad lógica, imposibilidad de que — sea de otro modo) y "BEDURFNIS (aquello de lo que no se puede — prescindir, y así, p.e. "necesidades" vitales, etc). La imposibilidad de dos versiones diferentes obliga a dejar al contexto la determinación del sentido..." PRINCIPIOS, p. 204. Nota 48.
- (46) P. 194. GRUNDLINIEN, 172; PRINCIPIOS, 237.
- (47) P. 195. GRUNDLINIEN, 172,3; PRINCIPIOS, 238.
- (48) SOLARI, Il concetto, cit. 235.
- (49) P. 188, GRUNDLINIEN, 169; PRINCIPIOS, 233.
- (50) ENCICLOPEDIA, P. 523, p. 265; GRUNDLINIEN, P.183, p. 165; PRINCIPIOS, p. 228.
- (51) P.186. GRUNDLINIEN, p. 167; PRINCIPIOS, 230, 1.
- (52) FETSCHER, Actualidad y significado, cit. p. 34.

- (53) Recordamos el uso indistinto que, en estas páginas, se hace respecto a la adjetivación de sociedad como "sociedad civil" o "burguesa". En cualquier caso el matiz, en la traducción del alemán — "bürgerliche Gesellschaft" puede tener su importancia. En este — sentido nos inclinamos por la solución propuesta por José M^a RIALDA en su traducción de la KRITIK. (Vid. OME, 5, p.3, nota 3).
- (54) FETSCHER, Actualidad y significado, cit. 34.
- (55) P.190, Obs. GIZUNDLINIEN, 171; PRINCIPIOS, 235.
- (56) FETSCHER, Actualidad y significado, cit. 34.
- (57) P.190. GRUNDLINIEN, 171; PRINCIPIOS, 235.
- (58) P.193. GRUNDLINIEN, 171,2; PRINCIPIOS, 237.
- (59) Agregado P.191; PRINCIPIOS, 236.
- (60) FETSCHER, Actualidad y significado, 34.
- (61) DELLA VOLPE, Rousseau e Marx; cit. en OPERE, 5, p. 371,2.
- (62) CERRONI, Stato politico, cit. p.27.
- (63) CERRONI, Stato politico, cit.27.
- (64) P.196, GRUNDLINIEN, 173; PRINCIPIOS, 238, 9.
- (65) SOLARI, Il concetto, cit, 236.
- (66) P.197, GRUNDLINIEN, 173; PRINCIPIOS, 239.
- ×(67) DROZ, Restauración, cit. 36 y ss. Aquí se puede ver una síntesis de los cambios económicos que estas fases primarias de acumulación originan en todo el marco europeo.
- (68) SOLARI, Il concetto, cit. 236.

- (69) P.198, GRUNDLINIEN, 173; PRINCIPIOS, 239, 40.
- (70) P.209, Obs. GRUNDLINIEN, 180; PRINCIPIOS, 247.
- (71) P.200. GRUNDLINIEN, 174,5; PRINCIPIOS, 240,1.
- (72) P.200, obs. GRUNDLINIEN, 175; PRINCIPIOS, 241.
- (73) WEIL, Hegel, cit. 117,8.
- (74) P.199, GRUNDLINIEN, 174; PRINCIPIOS, 240.
- (75) En el párrafo 169, dice Hegel: "En cuanto persona, la familia - tiene su realidad exterior en una propiedad, que sólo bajo la forma de un patrimonio constituirá la existencia de su personalidad sustancial..." (GRUNDLINIEN, 156). En el párrafo 170, se lee: - "La familia no sólo tiene propiedad, sino que para ella, en cuanto persona universal y perdurable, aparece la necesidad y la determinación de una posesión permanente y segura, de un patrimonio. Lo que en la propiedad abstracta era un momento arbitrario de la necesidad particular del mero individuo y el egoísmo del deseo, - se transforma aquí en el cuidado y la adquisición para una comunidad, se convierte en algo ético. (GRUNDLINIEN, 156).
- (76) WEIL, Hegel, cit, 115.
- (77) P.199, GRUNDLINIEN, 174; PRINCIPIOS, 240.
- (78) FETSCHER, Actualidad y significado, cit. 35.
- (79) SOLARI, Il concetto, cit.
- (80) La caracterización hegeliana del "patrimonio general y permanente" parece gozar, en su extraordinaria dimensión, de una indudable cualidad estatal. (Vid. P.199, Grundlinien, 174; Principios, 240). En este sentido nos parece acertada la caracterización que FETSCHER propone. (Vid. Actualidad y significado, cit, 35).
- (81) En este sentido es esclarecedor recordar que el tratamiento de la propiedad lo sitúa Hegel en el frontal de su tratamiento sobre el Derecho y no en su análisis de la sociedad civil. De cualquier —
./.

forma es interesante observar cómo se presenta el tránsito de la posesión a la propiedad al comienzo de la sección jurídica de la Enciclopedia, ed. cit, 257. El párrafo 488: "El espíritu en la inmediatitud de su libertad por sí, es individual, pero sabe — su individualidad como querer absolutamente libre. Es persona, el saberse de esta libertad; el cual como en sí abstracto y vacío, — no tiene su particularidad, ni su cumplimiento aún en sí mismo, — sino en una cosa exterior. Está frente a la subjetividad de la inteligencia y del arbitrio, está como algo privado de voluntad, — sin derecho; y viene hecho por ella su accidente, esfera externa de su libertad — posesión". En el párrafo 489, se lee: "El predicado de lo mío que es por sí meramente práctico y que la cosa — obtiene mediante el juicio de la posesión primero con el apoderamiento exterior, tiene aquí, sin embargo, el significado: que yo pongo en ella mi querer personal. Mediante esta determinación, la posesión es propiedad, la cual como posesión es medio, pero como existencia de la personalidad, es fin. (El subrayado es nuestro).

- (82) Vid. las claras consideraciones de KANT, en su "Definición de la Propiedad en general" en "Principios Metafísicos", cit, 51.
- (83) KANT, "Principios Metafísicos" cit, 52 y ss.
- (84) CERRONI, Stato politico, cit, 27.
- (85) KANT, Principios Metafísicos, cit, 51.
- (86) CERRONI, Stato politico, cit, 28.
- (87) CERRONI, Stato politico, cit. 28 y nota 8.
- (88) Vid. una exposición crítica de todas las implicaciones lógicas de este procedimiento en DELLA VOLPE, G. Logica come scienza storica el cap. II y el cap. III, 52 y ss.
- (89) CERRONI, Stato politico, cit. 29.
- (90) Ibidem, Stato politico, cit, 34.
- (91) P.41. Agregado-Principios cit. 77.

- (92) CERRONI, Stato politico, cit, 40,1. (Subrayado nuestro).
- (93) P.41, Grundlinien, cit, 55; PRINCIPIOS, 77.
- (94) P.42, Grundlinien, cit, 55; PRINCIPIOS, 77.
- (95) CERRONI, Stato Politico, cit, 42.
- (96) Tiene tal división la suficiente importancia como para determinar toda la división general de su "RECHTSPHILOSOPHIE".
- (97) En la construcción del contrato que Hegel realiza -en el "tránsito" (parágrafo 71) y en el primer parágrafo 72 de la sección dedicada al contrato- parece haber una incoherencia por cuanto, por - un lado, se afirmaba la necesidad de la previa existencia de la - propiedad para intelegir el contrato y, sin embargo, en el parágrafo 72 se señala que la propiedad viene a existir mediante el - contrato... En realidad y nuevamente, se da aquí, la mezcla entre la lucidez de Hegel al describir la mediación jurídica como característica de la modernidad (la "propiedad" como reconocimiento social y esterilidad de cualquier consideración aislada del concepto tan común a las construcciones de los "romanistas" y lo arraigado de sus prejuicios "universalistas") hasta el punto de contaminar sus observaciones más positivas.
- (98) CERRONI, Stato politico, cit, 46,7.
- (99) P.71, Grundlinien, 78,9; Principios, 107.
- (100) CERRONI, Stato politico, cit, 52.
- (101) "ESTAMENTO", en la "RECHTSPHILOSOPHIE" de Hegel no significa ya - estamento feudal, que se caracteriza por una posición jurídica - propia dentro de la comunidad, sino estamento profesional, compatible con la libertad de actividad económica, y de ahí que no deba cerrarse en sí mismo (FETSCHER, Actualidad y significado, cit. 35). Importa señalar las significaciones estricta y laxa de los "stände" hegelianos, por cuanto es uno de los elementos que cobra significaciones matizadamente distintas en función del contexto -
./.

en el que se inserten. Luego veremos, a este respecto, cómo los "STANDE", se transforman en segmento de la esfera parlamentaria. En este sentido juzgamos de utilidad las anotaciones de VERNAL — (PRINCIPIOS, 241, nota 57). Traduzco "Stand" por "clase" cuando está utilizado en sentido social y por "estamento" cuando lo está en sentido político-representativo (asamblea de los "estamentos" o "estados", parágrafo 300 y ss). Hay que recordar, sin embargo, que ambos sentidos que el lenguaje posteriormente separó, están para Hegel estrechamente ligados (vid. p.303). Por su parte, RIPALDA señala (OME 5,76, nota 57): "El factor estamentario ("das ständische Moment") o elemento estamentario ("das ständische Element") sirve en el texto de Hegel y en el comentario de Marx para designar a las "Cortes"...". Se observará el acusado contraste — que deriva de una u otra utilización. Contraste que no guardaría tanta relevancia para Hegel que no es ajeno a la posible confusión: "La representación que vuelve a disolver las comunidades ya existentes en aquellos círculos cuando éstos llegan al elemento político, es decir, al punto de vista de la más elevada universalidad concreta, separa la vida civil y la vida política, dejando a ésta, por así decirlo, en el aire, pues su base sería únicamente la abstracta individualidad del arbitrio y de la opinión, por lo tanto lo contingente y no un fundamento firme y justificado en y por sí. Si bien en las representaciones de esas llamadas teorías se han separado completamente las clases (STANDE) de la sociedad civil de los estamentos (STANDE) en sentido político (in politischer Bedeutung), la lengua alemana ha conservado sin embargo en la palabra "STAND" una unión que, por otra parte, existía anteriormente. (P.303, GRUNDLINIEN 265, PRINCIPIOS, 354).

- (102) SOLARI, Il concetto, cit, 237.
- (103) P.201. GRUNDLINIEN, 175; PRINCIPIOS, 241. Vid. supra, nota 101.
- (104) GESSINUNG, como modo "global" de pensar. Idiosincrasia, etc.
- (105) SOLARI, Il concetto, cit. 237.
- (106) P.202. GRUNDLINIEN, 175; PRINCIPIOS, 242.
- (107) P.203. GRUNDLINIEN, 176; PRINCIPIOS, 242.

- (108) P.203, GRUNDLINIEN, 176; PRINCIPIOS, 242.
- (109) SOLARI, Il concetto, cit, 238.
- (110) P.203, GRUNDLINIEN, 176; PRINCIPIOS, 242.
- (111) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 35.
- (112) P.203, Agregado; PRINCIPIOS, 243.
- (113) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 35.
- (114) P.204. GRUNDLINIEN, 177; PRINCIPIOS, 244.
- (115) FERGUSON, ENSAYO, cit, 225 y ss.
- (116) En el "estamento productivo" o segundo estamento, reúne Hegel al conjunto de la burguesía. Así como antes no mencionó a los peones y criados, ahora no aparecen los obreros asalariados (FETSCHER, - Actualidad y significado, cit, 35).
- (117) SOLARI, Il concetto, cit, 238.
- (118) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 35.
- (119) SOLARI, Il concetto, cit, 244.
- (120) P.205, GRUNDLINIEN, 177; PRINCIPIOS, 244.
- (121) P.206, GRUNDLINIEN, 178; PRINCIPIOS, 245.
- (122) P.206, GRUNDLINIEN, 178; PRINCIPIOS, 245.
- (123) SOLARI, Il concetto, cit.239.
- (124) Agregado P.207; PRINCIPIOS, cit, 247.
- (125) P.208. GRUNDLINIEN, 180; PRINCIPIOS, 247.

- (126) VOGEL, Hegel Gesellschaftsbegriff, cit. Toda la exposición analítica de VOGEL puede ayudar a delimitar claramente las "dos" instancias.
- (127) ROSENZWEIG, Hegel und der Staat, cit, vol.II, p.96.
- (128) SOLARI, Il concetto, cit, 240.
- (129) P.183, GRUNDLINIEN, 165; PRINCIPIOS, 228.
- (130) NEGRI, Stato e diritto nel giovane Hegel, cit, p.23 y ss; también 85 y ss.
- (131) SOLARI, Il concetto, cit, 244. Vid. al respecto el parágrafo 203, Obs:"Se ha señalado con justicia que el auténtico comienzo y la primera fundación de los estados se produce con la introducción de la agricultura juntamente con la aparición del matrimonio. En efecto, aquel principio implica la elaboración del suelo y con ella la propiedad privada exclusiva (cf. p.170), y conduce la vida errante del salvaje que busca su subsistencia en el nomadismo a la serenidad del derecho privado y a la seguridad de la satisfacción de sus necesidades. Con esto, se liga la limitación del amor sexual al matrimonio y la consiguiente transformación de ese vínculo en una unión duradera, en sí misma universal, así como la conversión de la necesidad en cuidado de la familia y la posesión en bien familiar. La seguridad, la consolidación, la continuidad en la satisfacción de las necesidades, en fin, todas las características por las cuales se recomienda en primera instancia estas instituciones no son más que formas de la universalidad y configuraciones que adopta la racionalidad para hacer valer en estos objetos el absoluto fin último" (GRUNDLINIEN, 176; PRINCIPIOS, 242, 3).
- (132) KANT, Principios Metafísicos, cit, 132 y ss.
- (133) SOLARI, Il concetto, cit, 244.
- (134) La constitución política esbozada por Hegel en la segunda sección de la parte tercera de su sistema de filosofía del derecho no ha sido nunca debidamente tratada. En general, ha sido confundida — con el tratamiento que se da al ordenamiento constitucional del Estado ético absoluto. La menor relevancia dada al hegeliano "Estado de necesidad" no está justificada (SOLARI, Il concetto, cit, - ./).

245). Sobre todo -añadiríamos nosotros- si tenemos en cuenta que la relevancia de la crítica moderna está funcionalizada a detectar aquellos pasos en los que Hegel "contamina" políticamente a la sociedad. Pues bien, el denominado "estado de necesidad" en su explanación jurídica es verdaderamente la "avanzadilla" de los presupuestos estatales en el seno de la sociedad; y es tanto más pertinente señalar esto por cuanto no se trata de un "mixtum compositum" sino del engarce articulado entre el presupuesto del poder político y la dialéctica de la sociedad civil.

- (135) SOLARI, Il concetto, cit, 245.
- (136) P.211 GRUNDLINIEN, 180; PRINCIPIOS, 248.
- (137) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 36.
- (138) SOLARI, Il concetto, cit, 245.
- (139) P.215, GRUNDLINIEN, 185; PRINCIPIOS, 254.
- (140) P.216, GRUNDLINIEN, 186; PRINCIPIOS, 255.
- (141) SOLARI, Il concetto, cit, 246.
- (142) P.227, GRUNDLINIEN, 192; PRINCIPIOS, 263.
- (143) P.221: "El miembro de la sociedad civil tiene el derecho de asistir al tribunal, así como el deber de presentarse ante él y sólo ante él reivindicar un derecho en litigio" (Grundlinien, 190; PRINCIPIOS, 260).
- (144) P.222: "Ante los tribunales el derecho adquiere la determinación de tener que ser demostrable. El procedimiento jurídico pone a las partes en condiciones de hacer valer sus medios de prueba y sus fundamentos jurídicos y al juez de tomar conocimiento de la cuestión. Estos pasos son también derechos;..." (Grundlinien, 190 Principios, 261).

./.

- (145) P.224: "... En efecto, este curso es una historia generalmente válida, y si bien el contenido particular del caso sólo interesa a las partes, su contenido general afecta al derecho que allí se — juega y concierne al interés de todos. Es el derecho de la publicidad de la administración de justicia".
- (146) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 36.
- (147) Agregado P.229; Principios, 267.
- (148) El "tránsito" de la "administración de justicia" al poder de policía lo realiza Hegel en el parágrafo 229: "Con la administración de la justicia, la sociedad civil en la que la idea se ha perdido en la particularidad y se ha desintegrado en la separación de lo interior y lo exterior vuelve a su concepto, a la unidad de la — universalidad existente en sí con la particularidad subjetiva, — aunque ésta sólo en el caso particular y aquélla al sentido del — derecho abstracto. La realización de esta unidad en su extensión a todo el ámbito de la particularidad, constituye, como unificación relativa, la función del poder de policía, y en una totalidad, limitada pero concreta, la corporación."
- (149) Importa sobremanera precisar el término POLIZEI, que, en Hegel — tiene, en primera lectura una naturaleza marcadamente reglamentaria y que por su traducción literal, Policia, puede dar origen a multitud de equívocos. Antes que nada, hay que ubicar el término POLIZEI en su referente histórico-temporal para desechar cualquier supuesto de mayor alcance que el reglamentario. (La naturaleza reglamentaria de este concepto no tiene, desde luego, que — afectar a la importancia metodológico-política de su función en — la sociedad civil). En el sentido de desechar cualquier posible — equivocidad del vocablo juzgamos de utilidad reproducir las notaciones de J. L. VERRAL y J.M. RIPALDA en sus respectivas traducciones de los "GRUNDLINIEN" y "KRITIK". El primero, señala: "Policia, está usado en su acepción primera y más amplia de organización y reglamentación interna de un Estado. Para marcar este sentido por "poder de policía" el sustantivo que directamente usa Hegel (die Polizei, la policía)". (Principios, 233, nota 56). Por su parte, RIPALDA, escribe: "En países como España "orden público" suena aún directamente a dictadura (así "Tribunal de Orden Público") o, por lo menos, a "fuerzas del orden". En derecho "orden público".

./.

blico" significa, en cambio el conjunto de ordenanzas que regulan en general la vida privada, sea prescripciones de solidez en construcción, de seguridad en cines... y también la "policía". El sentido originario de esta última palabra -equivalente en el siglo -XIX y parcialmente incluso hoy en día a orden público- se ha desdibujado hoy demasiado como para que esté justificada la anacrónica traducción, incomprensiblemente habitual de "Polizei" por "policía". En el comentario crítico al parágrafo 287 de los GRUNDLINIEN, MAR -en la KRITIK- emplea como sinónimos "poder de orden público" (polizeiliche Gewalt) y "poder administrativo" (administrative Gewalt) (OME, 5, 51).

- (150) P.230 GRUNDLINIEN, 195,6; PRINCIPIOS, 267.
- (151) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 36.
- (152) SOLARI, Il concetto, cit, 246, 7.
- (153) P.232, GRUNDLINIEN, 196; PRINCIPIOS, 268.
- (154) SOLARI, Il concetto, cit. 247.
- (155) P.236, GRUNDLINIEN, 197; PRINCIPIOS, 269.
- (156) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 36.
- (157) P.236, GRUNDLINIEN, 197; PRINCIPIOS, 269.
- (158) P.235, GRUNDLINIEN, 197; PRINCIPIOS, 269.
- (159) Para todas las referencias a la intervención de los mecanismos económicos así como lo que inspiraban a Hegel los efectos miserabilizadores de aquellos se pueden consultar las páginas de ROSENZWEIL, Hegel und der Staat, cit, 118 y ss.
- (160) P.243, GRUNDLINIEN, 200; PRINCIPIOS, 274.
- (161) P. 244: "La caída de una gran masa por debajo de un cierto nivel mínimo de subsistencia, que se regula por sí solo como el nivel necesario para un miembro de la sociedad y la pérdida consiguen-
./.

te del sentimiento del derecho, de lo jurídico y del honor de existir por su propia actividad y trabajo, lleva al surgimiento de — una plebe, que por su parte proporciona la mayor facilidad para — que se concentren en pocas manos riquezas desproporcionadas" (— Grundlinien, 201; Principios, 274).

- (162) Agregado P.244; Principios, 274,5.
- (163) P.245: "Si se impusiera a la clase más rica la carga directa de — mantener en un nivel de vida común la masa reducida a la pobreza, o si existieran otras propiedades públicas (ricos hospitales, fun daciones, conventos) los medios directos para ello, se aseguraría la subsistencia de los necesitados sin la mediación del trabajo, lo cual estaría contra el principio de la sociedad civil y del — sentimiento de independencia y honor de sus individuos" (Grundlinien, 201; Principios, 275).
- (164) P.245: "Si por el contrario esto se hiciera por medio del trabajo (dando oportunidades para ello), se acrecentaría la producción, — en cuyo exceso, unido a la carencia de los consumidores correspon dientes, que también serían productores, reside precisamente el — mal, que aumentaría, por lo tanto, de las dos maneras (Grundli — nien, 201; Principios, 275).
- (165) P.245, cit. Grundlinien, 201; Principios, 275.
- (166) Vid. toda la construcción de este análisis en FETSCHER, Actuali — dad y significado, cit, 37.
- (167) P. 245. Obs. GRUNDLINIEN, 201,2; PRINCIPIOS, 275.
- (168) En el párrafo 247, se lee: "Así como la tierra, el suelo firme es la condición para el principio de la vida familiar, así el mar es la condición para la industria, el elemento vivificante que la impulsa hacia el exterior. Al exponerse al peligro, la búsqueda — de ganancia se eleva por encima de sí y pasa de su fijación a la gleba y del círculo limitado de la vida civil, de sus goces y deseos, al elemento de la fluidez, el riesgo y el posible naufragio. Además, en virtud de este medio de unión más amplio establece relaciones comerciales que introducen el vínculo jurídico del con — ./.

trato; de este modo, el tráfico comercial se revela como el mayor medio de civilización y el comercio encuentra su significado histórico mundial" (Grundlinien, 202; Principios, 276). En el párrafo 248, se señala: "Esta ampliación de las relaciones ofrece también el recurso de la colonización, a la cual -en forma esporádica o sistemática- tiende la sociedad civil avanzada. Por su intermedio, la sociedad proporciona a una parte de la población un retorno al principio familiar en otra tierra, y se da a sí misma una nueva demanda y un nuevo campo para su trabajo" - - (Grundlinien, 203; Principios, 277).

- (169) P.246, Grundlinien, 202; Principios, 275,6.
- (170) FETSCHEK, Actualidad y significado, cit, 38.
- (171) P.249, Grundlinien, 203; Principios, 278.
- (172) P.250, Grundlinien, 203,4; Principios, 278.
- (173) SOLARI, Il concetto, cit, 251.
- (174) P. 251, Grundlinien, 204; Principios, 278.
- (175) VOGEL, Hegel Gesellschaftsbegriff, 63 y ss y, sobre todo, ROSENZWEIG, Hegel und der Staat, cit, 186 y ss.
- (176) En el párrafo 255 se lee: "Después de la familia, la corporación constituye la segunda raíz ética del Estado, hundida en la sociedad civil. La primera contiene en una unidad sustancial los momentos de la particularidad subjetiva y la universalidad objetiva. La segunda une en cambio de un modo interior estos momentos que en un principio se habían escindido en la sociedad civil en la particularidad reflejada sobre sí de las necesidades y goces y en la universalidad jurídica abstracta; con esta unión el bienestar particular se realiza como derecho" (Grundlinien, 206; Principios, 281).
- (177) Agregado P. 255 (Principios, 281).
- (178) En el referido párrafo 251, Hegel habla de asociaciones o cooperativas (Genossenschaft); aunque desde luego la traducción lí-
./.

teral de este vocablo podría ser la de "gremio" si su contexto no desautorizase al referirse explícitamente a la compensación y resolución de los fines egoístas en una anticipación ética de la universalidad. Se está, pues, trascendiendo, claramente, la pura agrupación por oficios.

- (179) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 38.
- (180) P.253 (Grundlinien, 205; Principios, 279). (A propósito de la significación de la palabra "clase" (Stände), Vid. supra nota 101).
- (181) P.254, Grundlinien, 206; Principios, 280,1.
- (182) SOLARI, Il concetto, cit, 253.
- (183) P.252, Grundlinien, 204; Principios, 279.
- (184) P.255, Obs: La santidad del matrimonio y el honor de la corporación son los dos ejes sobre los que giran los elementos inorgánicos de la sociedad civil (Grundlinien, 206; Principios, 281).
- (185) SOLARI, Il concetto, cit. 254.
- (186) Agregado P.255 (Principios, 281).
- (187) FETSCHER, Actualidad y significado, cit, 39.
- (188) CERRONI, Stato politico, cit, 90.
- (189) Vid. P.255, Agregado (Principios, 281).
- (190) P.253 (Grundlinien, 205,6; Principios, 279,80).
- (191) MARCUSE, Razón y Revolución, cit. 209.
- (192) P.256 (Grundlinien, 206, 207; Principios, 281,2).
- (193) DE GIOVANNI, Hegel e il tempo storico della società borghese, cit. 183 y ss.

./.

- (194) DELLA VOLPE, Rousseau e Marx, cit, en OPERE, 5, 249 y ss.
- (195) ROUSSEAU, El origen de la desigualdad entre los hombres (Discurso), Madrid, 1972: "... aunque no intervenga el gobierno, la desigualdad de consideración y de autoridad es inevitable entre particulares tan pronto como, reunidos en una sociedad se ven forzados a compararse entre sí y a tener en cuenta las diferencias — que encuentran en el trato continuo y recíproco. Estas diferencias son de varias clases; pero como, en general, la riqueza, la nobleza, el rango, el poderío o el mérito personal son las distinciones principales por las cuales se mide a los hombres en la sociedad, probaría que la armonía o el choque de estas fuerzas — diversas constituyen la indicación más segura de un Estado bien o mal constituido..." (p.110).
- (196) ROUSSEAU, El contrato social, Madrid, 1969: "... lo que generaliza la voluntad no es tanto el número de votos como el interés común que los une; pues en esta institución cada uno se somete necesariamente a las condiciones que impone a los demás: acuerdo — admirable del interés y de la justicia, que da a las deliberaciones comunes un carácter de equidad que vemos desaparecer en la — discusión de todo asunto particular, por falta de un interés común que una e identifique la regla del juez con la de la parte" (p.34).
- (197) KANT, Principios metafísicos, cit: "El acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad y propiamente la simple idea de este acto, según la cual únicamente se puede concebir la legitimidad del acto mismo, es el contrato primitivo, según el cual todos (omnes et singuli) se desprenden de su libertad exterior ante el pueblo, para volverla a recobrar al instante de nuevo como miembros de una república, es decir, en cualidad de miembro de — una comunidad o del pueblo como ciudad. Y no puede decirse que — la ciudad, que el hombre en sociedad haya sacrificado a un fin — una parte de su libertad exterior natural; sino que ha dejado enteramente su libertad salvaje y sin freno, para encontrar toda — su libertad en la dependencia legal, es decir, en el estado jurídico; porque esta dependencia es el hecho de su voluntad legislativa propia" (p. 145).

- (198) SOLARI, Il concetto, cit, 255. SOLARI -a propósito de la actitud de Hegel para con ROUSSEAU- afirma: "Hegel ve como meritorio, el esfuerzo de Rousseau al haber concebido al Estado como voluntad, o sea como pensamiento. Pero añade que la voluntad de la que - - ROUSSEAU habla es siempre voluntad particular; constituida, por tanto, por la reunión de muchas voluntades particulares. De tal asociación, puede derivarse una voluntad común o general, pero - no una voluntad universal por lo que, en ROUSSEAU, la unión política no es unidad, sino contrato. (Vid. SOLARI; Il concetto, cit nota 25, p.255. Hegel, p.258, Grundlinien, 208,9; Principios, - 284,5).
- (199) Ver el interesante capítulo que M. RIEDEL dedica a la recensión - hegeliana de la economía política en sus "Studien zu Hegels Rechts philosophie" cit, 67 y ss.
- (200) SOLARI, Il concetto, cit. 255.
- (201) SOLARI, Il concetto, cit, 256. En el "tránsito" de la familia a la sociedad civil, en el parágrafo 181 apuntaba Hegel: "De una - manera natural y esencialmente por el principio de la personalidad, la familia se divide en una multitud de familias que se comportan unas respecto a otras como personas concretas e independientes y por lo tanto de un modo exterior. Dicho de otra manera, los momentos ligados en la unidad de la familia, en cuanto ésta es la idea ética tal como se encuentra aún en su concepto, deben ser separados de él para que alcancen una realidad independiente; de este modo se constituye el estadio de la diferencia. Expresado al principio de una manera abstracta, de la determinación de la particularidad, que se relaciona por cierto con la universalidad, pero de manera tal que constituye su fundamento aunque solo interior y por lo tanto sólo aparece en lo particular de un modo formal. Esta relación reflexiva muestra, por consiguiente, en - primer lugar la pérdida de la eticidad, o, puesto que ella en - cuanto esencia es necesariamente aparente (Enciclopedia, p.64 y ss. y p.81 y ss.) constituye el mundo fenoménico de lo ético, la sociedad civil."
- (202) P.67 Grundlinien, 73,74; Principios, 101,2.

(203) WEIL, Hegel, cit, 123,4.

(204) DE GIOVANNI, Hegel e il tempo storico, cit, 183 y ss.

(205) RIEDEL, Hegel fra tradizione e Rivoluzione, cit, 142,3.

SECCION TERCERA:

LA PROPUESTA DEL ESTADO POLITICO

COMO MEDIACION SOCIAL GLOBAL

3.1. Caracterización General sobre el "tránsito".-

El problema del Estado Político (2) en su relación con la sociedad civil -problema capital en la historia política- resume uno de los más importantes supuestos de la "Rechtsphilosophie" hegeliana por lo que toca a su funcionalidad específica en el despliegue general de la Idea absoluta y -ya que nos hallamos en el análisis político- singularmente de la IDEA ETICA (3). El problema de aquella relación era sin embargo ignorado en el XVIII, en el que, sin embargo, afloran los males y bienes de la pujante sociedad burguesa. Es, precisamente, por la negatividad que se destaca en ésta que Hegel va a extremar sus esfuerzos en imposter dicha relación y en una cuidadosa reconstrucción del -concepto de Estado como expresión de eticidad absoluta frente a la sociedad civil capaz tan sólo de eticidad relativa. Este esfuerzo es tal que va a dañar incluso los presupuestos "realistas" del análisis hegeliano sobre la sociedad civil. El Estado va a ser ahora lo primero y -determinante de tal forma que las consecuencias lógicas de ello van a instaurar un procedimiento de dudosa consistencia a la hora de delimitar los nuevos supuestos políticos (4). Es a esta línea de razonamiento que se articula críticamente todo el manuscrito de Marx (5).

En los comienzos de la descripción hegeliana del Estado conviene no perder de vista lo que ya se apuntó en la sección primera de nuestro escrito: todo el discurso de Hegel sobre la sociedad civil está apuntando al Estado mismo. La fidelidad de un análisis a su objeto, no obsta a que el análisis mismo sea el gran preámbulo del Estado y su base de articulación (6). El "transpaso" de la sociedad civil en el Estado constituye el problema del Estado mismo. Transpasando, trans-formándose, en la forma del Estado, la sociedad civil deviene al pleno --

despliegue de sus contenidos (7), demuestra y realiza su verdad, deviene finalmente su verdad (8).

Entre sociedad y Estado no hay, en principio, relaciones de continuidad; ello responde a diversas exigencias éticas. En la sociedad sólo es posible la idea del Estado jurídico que no expresa la eticidad, pero la defiende contra la continua lucha recíproca de los individuos que, no obstante, necesitan coexistir según una ley de libertad. El Estado Liberal no es para Hegel un verdadero Estado: es un producto convencional, artificioso, aparente; es una determinación social que existe por los propios individuos, pero no por sí. El Estado verdadero, ético, no sustituye a la sociedad, pero la aprehende dentro de sí (9).

"Cuando se confunde el estado con la sociedad civil y es determinado en base a la seguridad y protección personal, el interés del individuo en cuanto tal se ha transformado en el fin último. Este fin es lo que los había guiado para unirse, de lo que se desprende, además, que ser miembro del Estado corre por cuenta del arbitrio de cada uno. Su relación con el individuo es sin embargo totalmente diferente: por ser el estado el espíritu objetivo, el individuo sólo tiene objetividad, verdad y ética si forma parte de él. La unión como tal es ella misma el fin y el contenido verdadero y la determinación de los individuos es llevar una vida universal" (10) (S.M.)

Ya se destaca pues el esfuerzo hegeliano por distinguir al Estado -o, mejor, a la IDEA del ESTADO- como principal agente en la mediación global que tiene que llevar respecto al hecho social mismo. La mediación va a ser fallida, en cuanto que no va a trascender el plano lógico. Hegel va a necesitar construir identidades que puedan operar como "soportes" de la mediación. Pero la fragilidad de dichos soportes

se va a poner de manifiesto por cuanto van a ser instrumentalizados, - en todo caso desde la IDEA, por lo que los hechos sociales ejemplificadores permanecen como datos sensibles no afectados. Así, respecto a -- los supuestos de la familia y la sociedad civil misma, Hegel habla de la "libertad concreta" como identidad de aquellos datos sociales con -- la instancia política.

A partir de esta relación dos planos operan en la filosofía hegeliana del Estado: el de lo particular, de la realidad objetiva, el de lo sensible y el de lo universal o ideal. Sólo que -por la falta de mediación- el primer plano no es tratado en su carácter específico y - se traspone en el segundo gracias a su reducción de término real a término ideal de modo que la inclusión de la sociedad civil en la esfera universal del Estado es en realidad posible sólo como trascendencia de su estructura sensible, particular; de aquella estructura que solicitaba la mediación en cuanto término efectivo de la construcción (11).

El camino a seguir sería el de delimitar en qué medida los supuestos concretos a medias cobran fisonomía política por sí mismos - o desde supuestos previos con los que se articularían en una posterior explicación. En este último caso la empresa hegeliana del Estado -lo - que equivale a referirse al mismo Estado Moderno- habría fracasado en sus empeños de contrarrestar los antagonismos de la sociedad civil analizada (12).

Antes de entrar a analizar el razonamiento de Hegel y las -- críticas de Marx consideramos conveniente poner en orden la propia sistémica de Hegel, a la que se subordina el texto de Marx. Hegel centra la idea del Estado en primer lugar en el denominado Derecho político Interno con una referencia central al tema de la Constitución para

./.

proceder, posteriormente, a desbrozar el tema de la organización de -- los poderes e inmediatamente centrarse en el análisis de la soberanía y, concretamente, en el tema del monarca. Una vez analizada la corona se ocupará del resto de los poderes. Todo este análisis se halla sesgado por un apriorismo lógico que lo esteriliza notablemente. El significado de esta presuposición lógica puede verse a lo largo de la argumentación de la Rechtsphilosophie y, en particular, en su tratamiento del Estado. En este último, Hegel debe tratar de unas cuantas instituciones determinadas históricamente en alto grado, tales como la monarquía hereditaria, la burocracia, la Cámara de los Pares, la Primogenitura, etc. Su tarea podría ser explicar estas instituciones -invertir en la historia sus causas, descubrir si seguían teniendo una "raison d'être" y demostrar de qué manera se corresponden con las reales necesidades de la vida moderna y son algo más que vacías supervivencias del pasado. Pero lo que en realidad hace es algo muy distinto. No pone de relieve lo racional de estas instituciones usando conceptos -- históricos y científicos, conceptos con alguna relación con los objetos en cuestión; por el contrario, parte de una idea que es nada menos que el LOGOS divino, el espíritu divino de la religión cristiana. Dado que esta idea es el presupuesto de todo lo que existe, pero no puede presuponer nada fuera de sí misma, se deduce que el proceso lógico deductivo debe ser el de creador de objetos (13). Como entonces hemos señalado para que Hegel pueda "crear" a partir de ideas previas con la finalidad de mediar ha de construir determinadas identidades.

3.1.1. La "libertad concreta" como unión entre lo particular y general.

"El Estado es la realidad efectiva de la libertad concreta. Por su parte, la libertad concreta consiste en que --

./.

la individualidad personal y sus intereses particulares tengan su total desarrollo y el reconocimiento de su derecho (en el sistema de la familia y de la sociedad civil), al mismo tiempo que se convierten por sí mismos en interés general, al que reconocen con su saber y su voluntad como su propio espíritu sustancial y toman como fin último de su actividad..." (14).

¿De qué manera, construye Hegel esta identidad? Veamos lo que escribe en el párrafo inmediatamente posterior, esto es el 261, (15): "Frente a las esferas del derecho y el bienestar privados, de la familia y la sociedad civil, el estado es, por una parte, una necesidad exterior y el poder superior a cuya naturaleza se subordinan las leyes y los intereses de aquellas esferas, y de la cual dependen. Pero, por otra parte, es su fin immanente y tiene su fuerza en la unidad de su fin último universal y el interés particular de los individuos, lo que se muestra en el hecho de que éstos tienen frente al Estado tanto derechos como deberes" (Cif. P.155) (16).

En principio no se comprende bien donde ubica Hegel el Estado. Ya que, por un lado, es una instancia externa, y, por otro, una interna a la propia sociedad civil. Pero a juzgar por lo que en el párrafo anterior -el 260-, se contenía y por las anotaciones a estos dos párrafos Hegel se está orientando en un sentido: el de llamar la atención sobre la superposición que se da entre la particularidad y la universalidad en la dinámica del Estado Moderno en contraposición a otras formas políticas premodernas. Ahora, en la situación histórica moderna "el Estado es la única condición para conseguir el fin y el bienestar particulares" (17). No se concibe la dinámica particular, familiar y civil, sino relacionándose, continuamente con lo público. La afirmación de los propios derechos en estas instancias es la correla-

./.

ción de deberes para con el Estado o para con otros a través de lo público (18). A pesar del esfuerzo de Hegel de explicar esta identidad en las notaciones a estos pasajes, Marx señala que estamos ante una autonomía sin resolverla: "Este párrafo nos enseña que la libertad concreta consiste en la identidad (de principio, ambigua) entre el sistema del interés particular (la familia y la sociedad burguesa) y el sistema -- del interés general (el Estado) (19). Hegel plantea aquí una antinomia sin resolverla. Por una parte, necesidad externa, por la otra fin inmanente. La unión del fin último general del Estado con el interés particular de los individuos consistirá en la identidad de los deberes y -- los derechos de éstos frente al Estado (p.e. el deber de respetar la -- propiedad coincidirá con el derecho a tenerla) (20).

Una vez delimitado el punto de partida de la pretendida identidad lo interesante es observar como Hegel establece ya un sistema de mediación, estableciendo en los presupuestos de la familia y la sociedad civil la finitud de la "idea efectivamente real". La familia -- y la sociedad civil pasan a ser el "material" de la realidad finita no por sí mismas sino porque se les asigna este papel en tanto que esferas ideales del previo concepto. Así Hegel habla del resultado de todo ello como individuos "organizados" en forma de "multitudes" de manera -- tal que en el individuo esta adjudicación aparece mediada por las circunstancias, el arbitrio y la propia elección de su destino (21). Así, señala Marx: "Familia y sociedad burguesa se presentan como el oscuro fondo natural del que emerge la luz estatal. El material del Estado se rían sus asuntos -familia y sociedad burguesa-, en cuanto son partes -- constitutivas del Estado que participan en él como tal" (22).

No se puede pues, hablar de ningún supuesto de identidad entre la familia y la sociedad civil para con el Estado, ni de transi-

./.

ción desde aquellos hacia éste ya que no parece que se halla salido del propio ámbito del Estado: "La transición no es deducida por consiguiente de la esencia específica de la familia, etc y de la del Estado, sino de la relación general de necesidad y libertad (23). Se trata exactamente de la misma transición realizada en la Lógica entre el ámbito de la Esencia y el del Concepto (24).

Antes de entrar en el desarrollo de la sección sobre el Estado ya Hegel había señalado la importancia de no dejarse llevar por la apariencia de que el Estado aparezca como resultado del proceso civil, sino como su fundamento. Esta sería la única forma de aprehender el desarrollo de la eticidad (25). "La realidad -señala Marx- es que el Estado procede de la masa, tal como ésta existe formando parte de la familia y de la sociedad burguesa" (26). "Familia y sociedad burguesa son partes reales del Estado, reales existencias espirituales de la voluntad, formas en que el Estado existe; la familia y la sociedad burguesa -prosigue Marx- se convierten por sí mismas en Estado; ambas son la fuerza activa. En cambio, según Hegel, son producto de la Idea real; no es que el decurso de su propia vida confluya en el Estado, sino que el transcurso de la vida de la Idea la ha discernido de sí precisamente como la finitud de esta Idea. Su existencia se la deben a un espíritu ajeno, son concreciones producidas por un tercero y no por sí mismas. Por eso se definen también como "finitud" como la finitud propia de la Idea real (27). Se observa, pues, el procedimiento de Marx: Por un lado, poner énfasis en la realidad básica de la instancia histórico-empírica y, por otro, desbrozar las implicaciones lógicas del procedimiento hegeliano. Si tenemos un determinado supuesto empírico hay -- que tomarlo, viene a decir Marx, como referente privilegiado de la rea-
./.

lidad y no confundirlo con un producto de una previa instancia ideal. "La especulación expresa esta realidad como obra de la idea; no como idea de la masa, sino como obra de una Idea subjetiva, distinta de la realidad..." (28).

Así pues, hay que descartar la "identidad" que Hegel establecía como principio mediador. En la interacción que se establece entre la realidad social y las instituciones políticas se establecen unas transiciones que es importante distinguir. Al dar cuenta de las mismas, Hegel contamina continuamente su análisis con derivaciones de una Idea del Estado preexistente. Sin embargo, la realidad que sirve de marco de análisis queda tal como era, sólo que ya se articula conceptualmente en una estructuración apriorística determinada. El procedimiento es vicioso por cuanto no se respeta la propia entidad de los componentes del análisis:

"De este modo la realidad empírica es tomada como es. También se la declara racional, pero no por su propia razón sino porque el hecho empírico tal y como existe empíricamente tiene otro significado que él mismo. El hecho del que se parte no es concebido como tal, sino como resultado místico. La realidad se convierte en fenómeno, -- cuando de hecho es el único contenido de la IDEA. Además la IDEA tiene un fin exclusivamente lógico, el de "ser Espíritu real, conscientemente infinito". En este párrafo (29) -señala Marx- se halla expresado todo el misterio de la Filosofía del Derecho y, en general, de la filosofía de Hegel" (30). Ya se adivinan además las implicaciones lógicas de la crítica de Marx. Recordemos que, en el párrafo 11, de su "Filosofía del Porvenir", FEUERBACH, escribía: "Dios es un ser pensante; pero los objetos que piensa y concibe en él no son más dis

./.

tintos de su ser que su entendimiento; al pensar las cosas no hace más que pensarse a sí mismo y permanecer en una unidad ininterrumpida consigo mismo. Esta unidad de lo pensante y de lo pensado constituye el - secreto del pensamiento especulativo" (31). Las consecuencias lógicas - del proceder hegeliano van a lastrar sus conclusiones considerablemente. No obstante no hemos de adelantarnos en el análisis lógico y centrarnos en los pasos de Hegel. Hablábamos de cómo Marx descartaba la - premisa hegeliana de identidad de particularidad y generalidad como libertad concreta; pero es importante matizar en el sentido de que la -- identidad no existe sino en la previa idealidad. Existe como apriorismo y como posterior correspondencia abstracta respecto de un supuesto individual concreto.

Cuando Hegel se refiere al "carácter divino del matrimonio y de las instituciones en las que la sociedad civil parece como algo - ético", es decir que lo universal sea a la vez cuestión de todos en - - cuanto particulares" (32), está presuponiendo esa identidad y "aplicándola" a determinados supuestos civiles. La réplica de Marx parece pivotar sobre el esfuerzo de no salir de la realidad antes de captar como opera allí esa universalidad, es decir, la pura implicación política. Marx parece señalar a los supuestos concretos en que esa universalidad se manifiesta, no como identidad "a priori", sino como ideología actuante en la misma realidad. Pero para verificar esto último es importante no establecer condiciones previas, o, por mejor decir, identidades previas. En Hegel, sin embargo "el que lo universal sea a la vez - cuestión de todos en cuanto particulares depende de que prevalezca la ley de la razón y de la libertad particular, y que mi fin particular - sea idéntico a lo universal, pues de lo contrario el Estado estaría en ./.".

el aire" (33). Pero la sujeción terrena del Estado únicamente podemos - referirla a otra dimensión real en la que puedan operar identificaciones siempre POSTERIORES al propio actuar político y no presupuestos. Sin embargo, en Hegel se fuerza la previa identidad porque no se trasciende de la esfera ideal para establecer la comunicación que busca entre la instancia social y la política (34). "Pero en Hegel, la condición se - convierte en lo condicionado, lo determinante en lo determinado, lo -- productivo en producto de su producto; simplemente la IDEA real se rebaja a la "finitud" de la familia y de la sociedad burguesa, disfrutando y produciendo así con la superación de éstas la propia infinitud" - (35).

3.1.2. La objetivación de las "convicciones cívicas" en el organismo del Estado.-

Así, la transición no cuenta en Hegel con ningún soporte terreno sino que se establece intermitentemente desde la IDEA. De esta forma en el puro proceso lógico la IDEA de Estado se transforma en dominante. Es desde esa instancia que se tiene que ir decantando un proceso de objetivación para ir cerrando la mediación, el tránsito. Es -- así como Hegel descubre -objetivándola- la Constitución; y, nuevamente, desde el eje lógico "necesidad-libertad": "La necesidad en la idealidad es el desarrollo immanente de la idea dentro de sí misma; como - sustancialidad subjetiva es la disposición política, como sustancialidad objetiva -a diferencia de aquella- el organismo del Estado, el Estado propiamente político y su constitución" (36).

Se observa bien en este párrafo la inversión. Así, señala - Marx: "El sujeto es aquí "la necesidad en la idealidad", la "inmanencia de la IDEA". El predicado es la convicción política y la Constitu-

ción política. Traducido en cristiano, la convicción política es la sustancia subjetiva del Estado y la Constitución política es la sustancia objetiva del mismo. Por consiguiente, el desarrollo lógico desde la familia y la sociedad burguesa hasta el Estado es pura apariciencia" (37).

Una vez delimitado para Hegel un mismo espacio de comunicación entre la instancia social y el estado -aún tratándose de una comunicación puramente lógica-, el procedimiento que ahora se inaugura consistirá en ir asignando determinados contenidos constitucionales a supuestos como p.e. las convicciones cívico-patrióticas. Esta es la OBJETIVACION que se va estableciendo desde la idea del ESTADO-ORGANISMO. Así van surgiendo los diversos momentos del desarrollo de la IDEA DEL ESTADO, como los diversos PODERES y la misma CONSTITUCION. Así, en el P.269, escribe Hegel: "La disposición política toma su contenido particularmente determinado de los diversos aspectos del organismo del estado. Este organismo es el desarrollo de la idea que cristaliza en sus diferencias y en su realidad objetiva. Estos diferentes aspectos son - así los distintos poderes y sus tareas y actividades, por medio de los cuales lo universal se produce continuamente y de un modo necesario -- puesto que aquéllos están determinados por la naturaleza del concepto y al mismo tiempo se conserva, ya que está igualmente presupuesto a su producción. Este organismo es la constitución política (38).

Aparecen ya aquí los esperados presupuestos en que se van a descomponer el Estado Político en sus tareas mediadoras. Ya se habla de organismo, de Poderes y Constitución. Sin embargo lo que nos interesa es centrarnos en la forma en que Hegel presenta estos descubrimientos (39). En este sentido va el apunte que Marx hace a este parágrafo: "Hegel habla de la Idea como de un sujeto, la Idea se despliega en sus

./.

propias diferencias. Y aparte de esta inversión de sujeto y predicado se crea la impresión de que se trata de otra idea que la de organismo. El punto de partida es la Idea abstracta, su desarrollo en el elemento de estado es la Constitución. Por tanto no se trata de la IDEA política, sino de la IDEA abstracta en el elemento político. Cuando digo: "este organismo" (del Estado, la Constitución) "es el despliegue de la Idea en sus diferencias, etc, sigo sin saber nada de la Idea es pecífica de la Constitución política; la misma frase puede servir con la misma razón para hablar del organismo animal como del político. -- ¿En qué se distinguen ambos? Su diferencia es demasiado general para saberlo. Una explicación que no contiene la diferencia específica no es explicación. El interés de Hegel se limita a reconocer en todo -- elemento "la Idea" a secas, la Idea "Lógica", trátase del Estado o de la naturaleza. Los sujetos reales, como aquí la Constitución se convierten en meros nombres de la Idea y el conocimiento real es sustituido por su mera apariencia: en vez de ser comprendidos en su ser específico, como realidades concretas que son, permanecen impenetrables (40).

Hemos reproducido el largo párrafo de la "KRITIK" porque pensamos que es extraordinariamente clarificador del componente crítico de MARX y del procedimiento hegeliano: Todos los elementos políticos que comienzan a destacarse en los Grundlinien están predeterminados idealmente. En cualquier caso y además de esta predeterminación es interesante observar que la cohesión que observan entre sí los diversos elementos se alimenta desde un confuso eje: ESTADO-CONSTITUCION-ORGANISMO. Así, señala Marx: "Estos diferentes aspectos son así los diversos Poderes, sus asuntos y campo de acción". La expresión --

"así" da la impresión de una consecuencia, deducción y desarrollo. Pero lo que había que preguntar es: ¿Cómo así?. El que los diversos aspectos del "organismo del Estado" sean los "diversos Poderes" así como -- sus asuntos y campo de acción es un hecho empírico. Afirmar que son -- miembros de un organismo es el "predicado" filosófico" (41).

En realidad, Hegel --como tendremos ocasión de ver-- está operando con una idea dominante: la de Constitución, disuelta a su vez en la abstracta idea general de ORGANISMO (42), y procediendo a destacar toda una serie de elementos como predicados de aquella idea dominante. Una fase importante en esta dinámica de objetivación es la delimitación y organización de los poderes.

3.1.3. La organización de los poderes.--

A la hora de delimitar los distintos poderes del Estado se percibe en los "Grundlinien" un mecanismo similar al descrito. Así en el parágrafo 272, que es el primero de los dedicados al desarrollo de la Constitución interna por sí, leemos: "La Constitución es racional en la medida en que el Estado determina y diferencia en sí su actividad -- de acuerdo con la naturaleza del concepto. Según ella, cada uno de los poderes en sí mismo es la totalidad porque contiene en sí la actividad de los otros momentos, y porque al expresar ésto la diferencia del concepto, se mantienen en su idealidad y constituyen un único todo individual" (43).

Observemos que la racionalidad de la Constitución se presume en tanto que sus elementos puedan ser reducidos a factores lógicos. "No es la específica naturaleza del Estado quien tiene que dirigir la diferenciación y concreción de su actividad, sino la naturaleza del -- Concepto, motor mistificado del pensamiento abstracto. La razón de la

Constitución es por tanto la lógica abstracta y no el concepto del Estado. En vez del concepto de Constitución nos encontramos con la constitución del concepto. El pensamiento no se rige por la naturaleza del Estado, es el Estado quien se rige por un pensamiento prefabricado - - (44).

Pero importa considerar que a la hora de trazar la división de poderes el análisis de Hegel no sólo va a descansar sobre el mecanismo lógico descrito, sino que apunta ya a la importancia de un factor empírico como aglutinante de los diversos momentos de la división (45). Y no sólo apunta a un supuesto empírico como el del príncipe sino que habla de su forma histórica moderna: "La culminación del Estado en la monarquía constitucional es la obra del mundo moderno, en el - - cual la idea sustancial ha alcanzado su forma infinita" (46). En consecuencia nos interesa ponderar cómo produce la división de los poderes con un poderoso contraste entre las manifestaciones del desarrollo de la IDEA, y una existencia empírica elevada ahora a importante momento de aquélla: "El resultado ineludible es que una existencia empírica es tomada sin ningún sentido crítico como la verdad real de la Idea. Y es que de lo que se trata no es de llevar la existencia empírica a su verdad, sino la verdad a una existencia empírica, con lo que la más cercana es desarrollada como un factor real de la Idea" (47).

De esta forma, Hegel puede matizar críticamente a un Fichte cuando éste considera irrelevante el que a la cabeza de un Estado haya una persona, varias o todas y, sin embargo, le parece lo importante que sea el propio concepto del Estado el que cohesione el mismo orden político (48), de esa forma Hegel está reclamando la debida importancia para la subjetividad como factor "de reunión de los diferentes poderes".

./.

Pero, en contraste, también matiza a un Montesquieu cuando éste pondera la virtud de los gobernantes como factor de estabilidad y buen gobierno en una república (49). "Se requiere -señala Hegel- otra forma de la ley racional, que vaya más allá de la disposición subjetiva, para que el todo tenga la fuerza para mantenerse unido y acordar a las fuerzas de la particularidad desarrollada su derecho tanto positivo como negativo" (50).

Parece que critica en uno la excesiva concreción y, en otro, la abstracción excesiva. En cualquier caso lo que interesa destacar -en línea con nuestro trabajo- es el procedimiento: Hegel no tiene en cuenta en su tarea los presupuestos de Montesquieu. Frente al "pragmatismo sociologista" de éste (51) la fundación teórica de la división de los poderes es en Hegel "filosófica". Está deducida de la concepción orgánica del Estado (52) que encuentra su articulación en los distintos poderes. Hegel critica las dos falsas determinaciones de la absoluta autonomía de los poderes, el uno frente al otro, y de la unilateralidad de concebir de forma negativa -en cuanto básica limitación- su relación recíproca. Y de allí la búsqueda de una solución "orgánica" que evite tanto el puro y simple equilibrio de los poderes (la moderna "balance of powers") (53) como el peligroso "tambaleo" del Estado: "Con la independencia de los poderes, p.e. de los llamados poderes ejecutivos y legislativo está inmediatamente puesta la desintegración del Estado. O, si se mantiene lo esencial del Estado, la lucha por la que un poder se subordina a otro tiene como resultado la unidad, de cualquier manera que ésta se realice, y sólo así se salva lo esencial, la existencia del Estado" (54).

Todo ello conduce a Hegel a construir más rígida y privilegiadamente a uno de los poderes: el poder del soberano que contiene en sí mismo los tres momentos de la totalidad ("El poder del príncipe, --

contiene en sí mismo los tres momentos de la totalidad") (55) y que, de hecho, puede manifestarse como tal momento político sin el concurso de los demás poderes.

En cualquier caso, la proyección moderna de la teoría hegeliana de los poderes parece apuntar -más allá de la personalización física del poder- al dinamismo que reconduce el poder a una unidad o sede estatal (56) distrayéndolo de la titularidad popular (57).

3.2. Idea y fines del Estado.-

Para tratar de establecer las grandes líneas de la problemática hegeliana sobre la idea y los fines del Estado hemos de centrarnos en el estudio del parágrafo 270 y en el análisis de la complicada intervención crítica que Marx realiza a propósito del mismo.

"Que el fin del Estado sea el interés general como tal y -- que en ello radique, como en su sustancia, la conservación de los intereses particulares, constituye 1) su realidad abstracta o sustancialidad; pero ella es 2) su necesidad, en cuanto se divide en las diferencias conceptuales de su actividad, las cuales, por aquella sustancialidad, son igualmente determinaciones fijas y reales: los poderes; 3) pero esta sustancialidad es precisamente el espíritu que se sabe y se quiere porque ha pasado por la forma de la cultura. El estado sabe por lo tanto lo que quiere, y lo sabe en su universalidad, como algo -pensado; por eso obra y actúa siguiendo fines sabidos, principios conocidos y leyes que no son sólo en sí, sino también para la conciencia. Del mismo modo, si se refiere a circunstancias y situaciones dadas, lo hace de acuerdo con el conocimiento que tiene de ellas" (58).

Por lo que toca al comentario que Marx efectúa del texto anterior consta de cuatro fases: 1) descompone analíticamente el texto;

./.

2) traduce el lenguaje especulativo a un lenguaje realista; 3) realiza una crítica sistemática de las mistificaciones del parágrafo, y, 4) analiza el papel de las concreciones que Hegel incluye en su discurso especulativo (59). Sigamos, pues, con Hegel:

1) No se puede hablar de la realidad del Estado con la presuposición de unidad entre su fin y el interés general. En cuanto que la identidad entre el fin del Estado y el interés general es real, entonces podemos hablar de validez del Estado. "El Estado no es real sin ese fin. En él tiene el objeto esencial de su voluntad, si bien éste se halla determinado sólo muy en general. De este fin, en cuanto es realidad, deriva - su validez el Estado" (60).

"La realidad abstracta, la substancialidad es la necesidad del Estado, toda vez que la realidad del mismo se divide en campos de acción, cuya diversidad se halla determinada por la Razón y cuya concreción es tangible (61). Substancialidad implica necesidad, esto es: la substancia se presenta en realidades o actividades autónomas, pero determinadas por la esencia. Estas abstracciones las puedo aplicar a - cualquier realidad" (62).

De esta forma, en el análisis podríamos seguir el orden de la cadena siguiente: ESTADO-REALIDAD ABSTRACTA-REALIDAD CONCRETA-NECESIDAD-DIFERENCIA REALIZADA. Tal es la propuesta de Marx (63).

2) En un lenguaje "inteligible": En el "espíritu que se sabe y se quiere a sí mismo" -que es el sujeto y el fundamento de la autonomía - del Estado- la realización de su fin propio -que es el interés general y el mantenimiento en él de los intereses particulares- sólo se alcanza con la existencia y actividad de los diversos poderes articulados - entre ellos (64).

3) Se trata ahora de describir lo que aparece como una mistificación: La realidad abstracta, la necesidad (o diferencia substancial), la substancialidad, en una palabra las categorías lógico-abstractas, son CONVERTIDAS en SUJETO. Así, por ejemplo, la "substancialidad" deja de ser tomada como mera característica abstracta del Estado, como "sustancialidad", para ser convertida en cuanto abstracta en el sujeto. "A fin de cuentas es lo que dice la frase: Pero esta sustancialidad no es sino el Espíritu cultivado que se sabe y quiere a sí mismo (65).

Detrás de todo esto no parece sino que Hegel está operando con la IDEA de ORGANISMO y no hace sino proyectar sus implicaciones lógicas (66): "El contenido concreto, la particularidad real se presenta como algo formal, y la determinación formal, totalmente abstracta, como el contenido concreto. La esencia de las concreciones del Estado no consiste en que lo sean, sino en que, una vez en forma abstracta, se les puede considerar como determinaciones lógico-metafísicas. Lo que verdaderamente interesa a Hegel no es la filosofía del Derecho, sino la Lógica. El trabajo filosófico no consiste en que el pensamiento tome cuerpo en concreciones políticas; son las concreciones políticas -- existentes quienes tienen que disolverse en pensamientos abstractos. -- No es la lógica de las cosas, sino la causa de la lógica lo específicamente filosófico. La lógica no se halla al servicio de la fundamentación del Estado; el Estado es quien sirve para fundamentar la lógica" (67).

4) Finalmente, por lo que toca a las concreciones: se establece, en línea con lo señalado anteriormente, equivalencias lógicas para una serie de concreciones politicadas. Así "diversos PODERES-CONDICION DE -- SUBSTANCIA-NECESIDAD; FIN DEL ESTADO-ESTADO COMO REALIDAD ABSTRACTA. -- SUSTANCIALIDAD; ESPIRITU CULTIVADO-CONCEPTO, SUBJETIVIDAD. En suma, --

./.

"Si prescindimos de las concreciones, que podrían haber sido sustituidas por las de otro campo -p.e. la Física- y por consiguiente son secundarias, nos encontramos frente a un capítulo de la Lógica" (68). La crítica de Marx frente a lo que no parece ser sino una multiplicación de efectos puramente lógicos (69), se resume significativamente, como sigue: "La substancia tiene que dirimirse en las diferencias conceptuales de las que esa substancialidad hace otras tantas firmes concreciones reales". Esta frase pertenece, en esencia, a la Lógica y se halla lista antes de la Filosofía del Derecho. Lo que pertenece a ésta, a la empiria política, es el paréntesis que presenta estas "diferencias conceptuales" como diferencias de la "actividad del Estado" y las "firmes concreciones" como "Poderes" del Estado. Toda la Filosofía del Derecho no es más que un paréntesis de la "Lógica" (70).

El origen de este desenfrenado desarrollo de categorías políticas efectuado como desarrollo puramente lógico parece apoyarse en la idea de organismo. "Este organismo es el despliegue de la Idea en sus diferencias y en su realidad objetiva" (71). La matriz de la idea de organismo parece ser la propia Constitución. "Este organismo es la Constitución" (72).

3.3. La soberanía y el problema de la Constitución.-

Hay en Hegel una tendencia constante a identificar Estado y Constitución. Entre ambos se tiende continuamente el concepto de organismo.

"La Constitución es el organismo del Estado o el organismo del Estado es la Constitución" (73). Pero ¿qué es este organismo? "Este organismo es el despliegue de la IDEA en sus diferencias y en su realidad objetiva" (74). Para poder salir de lo que parece ser una cir

./.

cularidad lógica autosuficiente, constituida por el eje ESTADO-ORGANISMO-CONSTITUCION, hemos de allanar la concepción hegeliana sobre la Constitución. De esta forma, explicitando elementos más directos de su filosofía política podrían CONCRETAR la relación Constitución-Organismo o, lo que es más importante, la funcionalidad de ese eje en el desarrollo de la teoría política de Hegel.

En el parágrafo 261 en el que Hegel identificaba dos elementos de intervención política: uno de ellos como necesidad externa y -- otro como fin immanente (75). Este parágrafo además iba a ser la matriz para toda la KRITIK. Si ponemos en conexión las conclusiones de dicho parágrafo con lo que Hegel escribe al comienzo de la sección sobre el Estado (76) -para dar concreción al círculo general del Espíritu objetivo en el que nos hallamos- aflora el carácter no específicamente político del Estado Hegeliano, porque si el Estado es "una autoconsciencia espiritual" (77) eso no puede considerarse Estado puramente político o, mejor, la naturaleza política implica connotaciones extrapolíticas: ético-espirituales (78).

De esta forma se cuestiona lo que es una premisa capital en el pensamiento moderno: la distinción entre política y moral. Pero no se trata de un regreso de Hegel a las concepciones premodernas. Hegel no es un teórico del feudalismo avanzado como muchas visiones superficiales han querido ver en él. Se trataría de que la misma política moderna, resultaría una sección no laica superpuesta a las relaciones civiles. Faltando una explicación mundana del Estado y una explicación -capaz de mostrar la génesis de las mismas relaciones civiles el Estado va a ser tomado continuamente por aquel "fin immanente" (79) de la sociedad civil antes que por el producto de la misma (80).

Con una inversión similar que se expande y difunde en toda

./.

el área de la vía política y moral, se perpetúa en forma bastante original (adecuada a la específica naturaleza abstracta del Estado Moderno) una absorción espiritualística de la política que, por otro lado, es tan sólo la enfatización de una empírica praxis histórica (81). De aquí la aceptación de la necesidad racional del Estado Representativo (82) y la subsiguiente de una predestinación espiritualista del Estado y, por tanto, no tan sólo de un reconocimiento de la imposibilidad de salvar de otro modo que bajo la coacción jurídico-política las anomías de la sociedad civil (83).

Hemos sentado ya una primera premisa: el marco espiritualista inicial y, por tanto, no puramente político, del elemento constitucional. Pero ¿qué papel juegan en este emplazamiento las instituciones políticas y el "pueblo"? Es muy importante lo que se apunta en el P. 264:

"Puesto que ellos mismos son naturalezas espirituales, los individuos que componen la multitud encierran un doble momento: el extremo de la individualidad que sabe y quiere por sí, y el extremo de la universalidad que sabe y quiere lo sustancial. Sólo alcanzan, por lo tanto el derecho de ambas partes si existen como personas privadas y como personas sustanciales. Lo primero lo logran en aquellas esferas inmediatamente, y lo segundo, por una parte, el tener su autoconciencia esencial en las instituciones, en cuanto éstas son lo universal en sí de sus intereses particulares, y por otra parte, al proporcionárseles en la corporación una tarea y una actividad dirigidas a un fin universal" (84) (S.N.).

Así, nos encontramos con los consabidos dos niveles: El primero constituido por el extremo de la individualidad, que coincide con la esfera de la familia y la sociedad civil. El segundo nivel es el ex ./.

tremo de la universalidad, correspondiente al individuo que es sabedor de su pertenencia al género y por tanto practica lo sustancial mediante determinadas instituciones. Con todo lo que interesa destacar es la mediación hegeliana -en la que late la idea de Constitución-Organismo- de hacer coincidir la "privaticidad" y la "politicidad" para poder tener el "derecho de ambas partes". Es la misma identidad la que opera a lo largo de toda la Filosofía del Derecho entre la particularidad y la universalidad como condición de la dinámica pública moderna. Los individuos entran en la esfera política tan sólo como individuos atomizados, mientras en las instituciones políticas... cesando de ser multitud para devenir pueblos.

Qué cosa sean estas instituciones que transforman a la "multitud" en "pueblo"; las que dotan, por tanto, de "organicidad" a una masa informe, se nos apunta en el P.265: "Estas instituciones constituyen, en lo particular, la Constitución, es decir, la racionalidad desarrollada y realizada. Son por ello la base firme del Estado, así como de la confianza y disposición de los individuos respecto de él. Son -- los pilares de la libertad pública, pues en ellas se realiza y alcanza un carácter racional la libertad particular, con lo que tiene lugar en sí la unión de libertad y necesidad (85).

Ya tenemos aquí el organismo-Constitución, que actúa politizando el extremo social a base de colocarlo en su interior, por tanto de hacer formar parte a lo social de lo orgánico de la política previa mediación. ¿De qué naturaleza es esta mediación? Puesto que la multitud no puede regirse sin instituciones políticas, la sociedad misma debe expresar aquellas instituciones; pero, puesto que la sociedad no es sino algo ya organizado a partir de las instituciones políticas -por -
./.

ello dejó de ser multitud-, no puede autodirigirse (86). Este es el círculo tautológico del organismo-Constitución que no media realmente los extremos sino que incluye a uno dentro del otro: del extremo constitucional preexistente.

Desarrollando estas mismas ideas de otra forma tenemos, en primer lugar: "La Constitución -(el "ORGANISMO del ESTADO")- es, esencialmente, un sistema de mediación" (87) (S.N.). Pero Hegel, inmediatamente, califica a la Constitución de "racionalidad desarrollada y realizada" (88) incluso antes de haber indicado qué cosa sean esas instituciones en las que consiste la Constitución del Estado. La Constitución está operando aquí como un "PRIUS" y todo lo demás como un "POSTERIOR". No se trata de una contradicción casual sino que como apunta el joven Marx es un procedimiento defectuoso que se resume en tautología (89). Esto se muestra por ejemplo, en las consideraciones hegelianas sobre el sujeto "productor" de la Constitución...". ¿Quién debe hacer la Constitución?. Esta pregunta parece clara pero muestra sin embargo, a una consideración más detenida, que carece de sentido. Presupone, en efecto, que no existe ya ninguna Constitución y que sólo hay una multitud atomística de individuos reunidos. Tendría que ser dejado a su propia elección cómo una multitud de este tipo puede llegar a una Constitución, si por sí misma o por otros, si por la bondad, el pensamiento o la fuerza, pues el concepto no tiene nada que ver con una multitud atomística. Si aquella pregunta supone, por el contrario, una -- constitución existente, el hacer quiere decir entonces solamente modificar y la misma suposición de una constitución implica inmediatamente que la modificación sólo puede efectuarse por un camino constitucional. Por otra parte, es esencial señalar que la constitución, aunque haya surgido en el tiempo, no debe ser considerada como algo hecho; es, por ./.

el contrario lo existente en y por sí y, por lo tanto, hay que considerarlo por encima de la esfera de lo que se hace, como lo divino y -- persistente" (90).

Cuando Hegel por un lado se muestra reacio a concretar la -- formación de la Constitución (91) parece abundar en lo que antes señalábamos como anterioridad ideal de la Constitución a cualquier desarrollo político; pero, por otro lado está ya apuntando al problema de la soberanía íntimamente relacionado con aquél.

Hegel aborda este problema bajo la perspectiva de la fuente de legitimación de la Constitución o, para decirlo en términos modernos, ateniéndose a la distinción entre poder constituyente y poder -- constituido. Puesto que, precedentemente, ha señalado que la universalidad política se alcanza a través de las instituciones que integran -- la constitución, resulta esencial aislar el procedimiento de instauración de la Constitución. El problema es esencial para la ciencia jurídica y política moderna ya sea desde la perspectiva de la validez y legitimidad del poder ya desde el problema de la sucesión histórica de -- los sistemas políticos diferentes. Es el gran problema que los juristas han encuadrado tradicionalmente mediante la distinción entre la no cién naturalística de "población" y aquella jurídica de "pueblo". Pero el problema es insuprimible y se representa en otras formulaciones. -- Así, por ejemplo, si la constitución es, un conjunto de normas presuponen un poder normativo el cual, sin embargo, debe estar dotado de eficiencia: Se establece así el consabido círculo entre validez y eficacia del poder: Si una multitud deviene pueblo tan sólo bajo las normas; si, por tanto, es el derecho el que constituye al pueblo, ¿puede el -- pueblo constituir el derecho? (92). Cualquier norma deriva su validez

./.

formal y su legitimidad normativa de otra norma... no pudiendo derivar de un hecho ya el derecho es, precisamente, ordenación de hechos: el derecho no es un ser, sino un DEBER SER: un recinto separado de la dinámica social y un ordenador de la misma (93). Pero ¿de qué deriva una norma esta capacidad de regulación de los hechos...? Kelsen y con él una gran parte de los teóricos modernos del derecho responden: de una norma más general, la denominada NORMA FUNDAMENTAL. Pero esta norma fundamental no se apoya ya en ninguna norma, sino en un HECHO. Esto, desdibuja toda la significación del discurso precedente. ¿Qué cosa significa decir que el derecho ordena los hechos si debemos tomar nota que el fundamento del derecho es un Hecho? ¿Qué significado tiene decir que la Constitución ordena las instituciones si después debemos reconocer que la misma Constitución debe ser instituída? (94).

Abandonemos ahora esta formulación y volvamos a la última parte, ya transcrita, del párrafo 273, volviendo, por tanto, a plantear, el problema del apriorismo del organismo-CONSTITUCION (95). Hegel afirmaba en el mencionado párrafo que la Constitución no se puede constituir, porque es "algo" existente en y por sí, por encima de la esfera de lo que se hace, como lo divino y persistente (96); pero tampoco la Constitución puede ser instituída por los poderes concretos ya que su racionalidad se manifiesta propiamente en la institución determinada de los poderes concretos. Pero esto significa dos cosas, contradictorias:

- 1) Que nadie puede formar la Constitución; y,
- 2) Que alguien ha formado ya la Constitución.

¿Cómo salir de esta contradicción que es la contradicción misma del derecho moderno? Si este planteamiento fuese tan sólo un ra

./.

zonamiento combinatorio de las nociones de "ser" y "deber ser" tan arraigadas en cierta filosofía moderna, el problema podría ser reducido a una de las tantas disquisiciones que entre sí sostenían los teólogos medievales sobre la relación entre la esencia y la existencia de Dios (97). Pero, en este caso el discurso no es tanto un discurso cuanto el reflejo de una relación entre instituciones reales. Nos movemos, principalmente, no en la esfera de la filosofía sino en aquella de la política y el derecho, donde la dialéctica que se establece entre el "ser" y el "deber ser" se desarrolla en realidad entre pueblo y constitución; esto es, no sólo y no tanto entre dos conceptos sino entre dos entes históricos que se interfieren recíprocamente en la relación pública. Si la relación entre pueblo y constitución es una relación respecto a la cual la Constitución ya está formada, significa que el pueblo no puede y no debe instituir la Constitución y, en suma, que el pueblo no se pronuncia sobre las instituciones que lo median con la universalidad... En Hegel se persiste en la problemática kantiana de plantear la problemática de la soberanía sin plantear el supuesto central de la misma. Como en Kant, el pueblo es tal en tanto que hay una Constitución (98).

Donde, también, se observa la insistencia en la Constitución como presupuesto es en las primeras líneas que Hegel dedica al Poder Legislativo: "Este poder es una parte de la Constitución misma y la presupone..." (99). Señala Marx: "Pero es que hasta llegar al Poder Legislativo Hegel no ha construido la totalidad de la Constitución y en este sentido mal puede presuponerle" (100).

La Constitución debe racionalizar la multitud construyendo un pueblo y debe, en consecuencia, mediar entre dos extremos (101); la

./.

disgregación empírica y la racionalidad. Pero si Hegel define la Constitución como racionalidad desarrollada es ya un extremo: el medio ha de venido extremo. No hay, por tanto, mediación real alguna sino, absorción: confusión previa entre el extremo de la racionalidad y la mediación constitucional. Pero si la Constitución puede ser definida como - un "medium" y, al mismo tiempo, como la racionalidad... esto significa que alguno de sus elementos representa el papel de portador de la racionalidad. Ahora bien, se ha descartado que este papel pueda desempeñarlo el "pueblo" precisamente por figurar como "multitud a racionalizar"... La racionalidad de la Constitución sólo puede ser expresada y sostenida por el "extremo" que en la organización política representa el "otro lado del pueblo", esto es, la autoridad constituida (102).

Así la idealidad de la línea apriorística ESTADO-ORGANISMO-CONSTITUCION, encuentra su correlación empírica: "La soberanía, que en un primer momento es sólo el pensamiento universal de esa idealidad, - existe únicamente como la subjetividad que tiene certeza de sí misma..." "La personalidad y en general la subjetividad, en cuanto infinito referirse a sí mismo, sólo tienen verdad y más aún su verdad próxima e inmediata, como persona, como sujeto existente por sí, y lo que existe - por sí es necesariamente uno. La personalidad del Estado sólo es efectivamente real como una persona, el monarca (102).

Esta correlación es vista por Marx de esta forma:

"La soberanía, el idealismo del Estado, existe por tanto sólo como unidad interna; como IDEA. Y como la IDEA es lo único importante, - también Hegel se conforma, o sea que por una parte la soberanía existe sólo como substancia inconsciente y ciega. En seguida nos será presentada su otra realidad" (103).

Se empieza a dibujar con ésto, el problema del desequilibrio de la soberanía.

./.

3.3.2. EL ESTADO-NACIONAL.-

El progresivo alumbramiento de la noción de soberanía en Hegel afecta a una zona no acotada de su idea del Estado. Posteriormente Hegel va a concretar su apunte sobre la soberanía concentrándola en la IDEA del Monarca. Esta va a ser su correspondencia sensible; sólo que, como tendremos ocasión de comprobar, el propio Hegel va a legitimar el dudoso procedimiento utilizado con referencias a la "autodeterminación abstracta de la voluntad, ... carente de fundamento" (104).

Pero como se insinuó en líneas anteriores, Hegel establece los soportes de la soberanía como referencia crítica a la significación que la misma cobraba en las doctrinas radicales modernas: "Pero - el sentido más usual en el que se ha comenzado a hablar en los últimos tiempos de soberanía del pueblo, es el que la opone a la soberanía existente en el monarca. Tomada en esta contraposición, la soberanía -- del pueblo es uno de los tantos conceptos confusos que se basan en una caótica representación del pueblo. El pueblo, tomado sin sus monarcas y sin la articulación del todo que se vincula necesaria e inmediatamente con ellos, es una masa carente de forma, que no constituye ya un Estado y a la que no le corresponde ninguna de las determinaciones que -- únicamente existen en un todo formado y organizado: soberanía, gobierno, tribunales, entidades, clases, etc..." (105).

De esta manera reafirma Hegel la ya aludida necesidad moderna de "pensar" el pueblo como momento jurídico-político, como determinación del Estado (106). Así Hegel -alineado con las nuevas premisas - políticas- apoya la SOBERANÍA en el ESTADO, considerado como totalidad ORGANIZADA, desvinculando la noción -expresamente- de la instancia popular autónoma: Así mismo puede decirse que la soberanía interna radi-

./.

ca en el pueblo, siempre y cuando se hable del todo exactamente como ya quedó mostrado (P.277, 278) que al Estado es a quien le corresponde la soberanía (107). En el comentario de Marx a estos párrafos se señala: "¡Cómo si hubiese otro Estado real que el pueblo! (108). El Estado es una abstracción. El pueblo es lo único concreto. Y llama la atención - el que Hegel atribuya sin reparos a algo abstracto una cualidad viva - como la soberanía, cuando sólo sea la atribuye a lo concreto con reparos y cláusulas" (109). Pero lo que en verdad interesa a Marx es centrar la problemática de la soberanía en contraposición a lo que piensa como juego "doble" inclinado del lado del monarca: "y es que el mismo concepto de soberanía implica que su existencia no puede ser doble, -- cuanto menos antagónica. Pero:

"1º) La cuestión es precisamente si no será una ilusión esa soberanía acaparada por el monarca. Soberanía del monarca o del pueblo: "that is the question";

2º) Además se puede hablar de una soberanía popular por oposición - a la soberanía presente en el monarca. Sólo que entonces no se trata de una y la misma soberanía presente en dos partes, sino de dos concepciones de la soberanía radicalmente opuestas, la primera sólo realizable en un monarca, la otra en un pueblo. Es como cuando se pregunta ¿quién es el soberano, Dios o el hombre? Una de ambas respuestas es falsa, a pesar de ser también real" (110).

La crítica de Marx a los planteamientos hegelianos sobre la soberanía se va a situar, a su vez, en dos ejes: El primero tratando de mostrar la ambigüedad sustantiva del concepto de soberanía en Hegel en línea con lo que acabamos de transcribir, y, un segundo eje que -- apunta al procedimiento utilizado por Hegel en la impostación de la Mo

./.

narquía como supuesto central depositario de la idea de soberanía en el Estado. Indicaciones críticas utilizadas en ambas direcciones van a -- confluir a su vez en la anotación que realice sobre la forma de Estado.

Por lo que respecta al "procedimiento" de Hegel se explicita fundamentalmente en los párrafos de su caracterización inicial de la Corona. El párrafo 275 con el que se comienza la exposición contiene la exposición de los "tres momentos" o elementos contenidos en el Poder del Príncipe y, lo más importante, una referencia a la "autodeterminación" como principio distintivo o específico del poder del príncipe como tal (111).

Hegel presenta la siguiente concatenación: el elemento de la última decisión es la autodeterminación. A ésta se reduce todo lo demás y de aquí comienza su realidad como "autodeterminación absoluta". Marx, por su parte, advierte que tras la conceptualización hegeliana se encuentra el individuo... y su voluntad; y, recuerda al respecto la particular precisión hegeliana sobre la voluntad (112). "Lo único que Hegel dice aquí es que la voluntad real, o sea individual, es la Corona (...), en tanto en cuanto este factor de la "última decisión" o de la "absoluta autodeterminación" se halla separado de la "generalidad" del contenido y de la especificidad de la deliberación, es voluntad -- real como arbitrariedad. Dicho de otro modo: "la arbitrariedad es la - Corona", o bien: "la Corona es la arbitrariedad" (113) (S.N.).

En línea con lo señalado al principio Hegel únicamente concibe al Estado como sujeto de la soberanía conectando esto, a su vez, con el principio monárquico que concibe la personalidad del Estado como UNA persona: "Estas dos determinaciones que los asuntos y los poderes particulares del Estado no son fijos e independientes ni por sí ni

en la voluntad particular de los individuos, sino que tienen su raíz - última en la unidad del Estado como en su propia identidad simple, - - constituyen la soberanía del Estado" (114). En el parágrafo 279, escribe Hegel: "La soberanía, que en un primer momento es sólo el pensamiento universal de esa idealidad, existe únicamente como la subjetividad que tiene certeza de sí misma, y como la autodeterminación abstracta - de la voluntad -en esa medida carente de fundamento-, en la que reside la decisión última. Es lo individual del Estado como tal que sólo entonces es uno. Pero la subjetividad está en su verdad sólo como sujeto, la personalidad sólo como persona, y en la constitución que ha alcanzado la racionalidad real, cada uno de los tres momentos del concepto tiene una configuración separada, efectivamente real por sí. Este momento del todo que tiene la absoluta decisión, no es por lo tanto la - individualidad en general, sino un individuo, el monarca (115).

En el estudio que Marx hace de estos textos -para tratar de desvelar cómo Hegel da una versión empírica de la idea de soberanía- - va a describir, en primer lugar, las inversiones "particulares" que -- tienen lugar: "Si Hegel hubiese partido de los sujetos reales como base del Estado, no le habría hecho falta que éste se subjetivara mística mente. Hegel dice: "Pero la subjetividad sólo existe de verdad como sujeto; la personalidad como persona". También esto es una mistificación. La subjetividad pertenece al sujeto y la personalidad a la persona. Hegel en vez de verlas como predicados de sus sujetos, independiza los - predicados y hace que luego se transformen místicamente en los sujetos de sus sujetos" (116). "De este modo la soberanía, la esencia del Estado, comienza siendo vista y objetivada como un ser autónomo. Después, claro está, este ser objetivo tiene que volver a convertirse en sujeto. Pero éste se presenta entonces como una autoemanación de la soberanía

./.

nía, cuando ésta no es más que el espíritu objetivado de los sujetos - de Estado (117).

Hegel antes se había referido a la subjetividad ideal y ahora habla de la individual-real-. Si Hegel habla de la necesaria UNIDAD del Estado no tiene porqué inferir sin embargo de ella, una unidad empírica equivalente a "la persona del monarca" sino que tiene que pensar la unidad al mismo nivel que opera con el concepto de Estado; por otro lado, si piensa en la individualidad tiene que ponderarla como -- componente natural de aquella unidad pero no concretarla -- como se hace en el texto -- en una individualidad determinada: el monarca. "El ciudadano, en tanto en cuanto determina lo general, es legislador; en tanto en cuanto decide lo singular, queriendo realmente, es soberano. ¿Qué sentido iba a tener la frase: "la individualidad de la voluntad del Estado es un individuo", o sea un individuo especial, distinto de todos? También la universalidad, la legislación dispone "conscientemente" de su configuración real y propia". ¿Habría que deducir por eso que "la legislación son estos individuos particulares" (118).

El Estado tiene que obrar a través de los individuos pero -- Hegel no consigue demostrar que el Estado necesita UN individuo como -- representante de su unidad individual; no consigue deducir el MONARCA. Lo que hace es concretar la idea de la soberanía del Estado -- éste si -- sería el lado prusiano de Hegel, del que tanto se ha hablado -- en una -- persona singular utilizando para ello la VOLUNTAD como una especie de mediación mágica: "Hegel trata de presentar al monarca como el "hombre-dios" real, como la encarnación real de la Idea" (119); Hegel define aquí (120) al monarca como "la personalidad del Estado, su certeza de sí mismo". El monarca es la "soberanía personificada", la "soberanía -- hecha carne", la conciencia palpable del Estado. Pero a la vez Hegel --

./.

es incapaz de dar a esta "Souveraineté Personne" otro contenido que el "quiero", el factor de la arbitrariedad en la voluntad. La "razón del Estado", la conciencia del Estado es una persona empírica "única" con exclusión de todas las otras; pero esta razón personificada carece de todo otro contenido que la abstracción del "quiero". L'Etat c'est moi" (121).

Veamos otro pasaje que muestra el extraño "salto" que da Hegel entre la individualidad como factor singular y UNA individualidad como aglutinante y concreción de la SOBERANÍA: "La personalidad y en general la subjetividad, en cuanto infinito referirse a sí mismo, sólo tienen VERDAD, y más aún su verdad próxima e inmediata, como PERSONA, como sujeto existente por sí, y lo que existe por sí es necesariamente uno. La personalidad del Estado sólo es efectivamente real como una -- persona, el monarca" (122).

Resulta obvio que, siendo personalidad y subjetividad meros predicados de la persona y el sujeto, no existan más que como persona y sujeto (y que la persona sea una)... "Pero Hegel habría tenido que añadir que el uno sólo existe de verdad como muchos unos. El predicado, la esencia no agota nunca los ámbitos de su existencia en un uno, sino en los muchos unos" (123); "o sea, como la subjetividad sólo es real en cuanto sujeto y el sujeto sólo en cuanto uno, la personalidad del Estado sólo es real como una persona. ¡Vaya una conclusión! Con el mismo derecho podría concluir Hegel: como cada hombre es uno, la especie humana consta de un único individuo" (124).

Podría parecer que Hegel -acuciado por las circunstancias políticas imperantes en la Prusia de su tiempo-, concreta una mistificación incidental a propósito de la monarquía; esta concesión -en el -

caso de que esa suposición fuera sólida- le permitiría desarrollar sin trabas su concepto del Estado. Sin embargo esa suposición -que en tantas ocasiones, ha servido para "explicar" al Hegel "conservador"- resulta infundada cuando comprobamos que no se trata de alusiones de naturaleza incidental sino de un proceder íntimamente unido a la visión y proceder de Hegel. Así, por ejemplo, en los párrafos 280 y 281 destinados a exponer el "principio dinástico" se vuelve a dibujar el círculo: SINGULARIDAD-INDIVIDUALIDAD INMEDIATA=ESTE INDIVIDUO CORPOREO=ESTE MONARCA. "Esta última identidad (Selbst) de la voluntad del Estado está en su abstracción simple y es, por lo tanto, individualidad inmediata. En su concepto mismo reside pues la determinación de la naturaleza. Por consiguiente, el monarca es esencialmente este individuo, - abstraído de todo otro contenido, y está destinado a la dignidad de monarca de un modo inmediatamente natural por el nacimiento" (125). Marx señala, con ironía: "Hegel ha demostrado que el monarca tiene que nacer -de lo que nadie duda- pero no ha demostrado que el nacimiento haga al monarca"(126); Hegel cree haber demostrado que la subjetividad - del Estado, la soberanía, el monarca es "esencial" en cuanto es "este individuo, abstraído de todo otro contenido, destinado directa y naturalmente, por nacimiento natural, a la dignidad de monarca" (127). O sea que, en la suprema cumbre del Estado, lo decisivo sería la mera -- "fysis" y no la razón. "El nacimiento determinaría la calidad del monarca, lo mismo que determina la calidad del ganado" (128).

En la nota al mismo párrafo citado -280- se afirma: "Pero la forma peculiar de la idea y del tránsito que aquí se considera es - la conversión inmediata de la autoconciencia pura de la voluntad en un "este", en una existencia natural sin la mediación de un contenido par ./.

particular (un fin en la acción)" (129). Se trata como el propio Hegel observa de una transición al contenido pero la conversión en existencia del fin representado es aquí directa, mágica. El sujeto es aquí la pura autodeterminación de la voluntad, el simple concepto mismo; la esencia de la voluntad es lo determinante como un sujeto místico. No es -- una volición real, individual, consciente, sino la abstracción de la voluntad quien se cambia en una existencia natural, la pura IDEA, que se ~~toma~~ un cuerpo individual (130). La realización de la volición en la existencia natural ocurre inmediatamente, es decir sin ningún medio como lo requiere en los demás casos la voluntad para objetivarse. Pero es que incluso falta un fin particular, es decir, concreto, la "mediación de un contenido especial, de una finalidad en la acción" no tiene lugar; cosa comprensible, desde el momento en que falta un sujeto que actúe: la abstracción, la pura Idea de la volición, para obrar tiene -- que obrar místicamente. Un fin que no sea particular no es un fin, lo mismo que una acción sin finalidad es una acción inútil y sin sentido. Así que incluso toda la comparación con el acto teleológico de la voluntad se confiesa al fin como una mistificación. Una acción vacía de la IDEA. No deja de ser significativo que Hegel en la misma nota aluda a la denominada "prueba ontológica de la existencia de Dios" como -- dinámica similar de conversión del Concepto absoluto en ser (131). "El medio es la voluntad absoluta y la palabra del filósofo; el fin particular es, a su vez, el fin del sujeto filosofante: construir el monarca hereditario a partir de la Idea pura. El que el fin se realice es -- sólo una aseveración de Hegel" (132).

Finalmente es interesante no perder de vista -- en relación -- a su idea de la monarquía parlamentaria -- lo que dice Hegel sobre el --

./.

"tercer elemento" que contiene el poder del príncipe (133). "El ter-
cer momento del poder del príncipe concierne a lo universal en y por -
sí, que en el aspecto subjetivo existe en la conciencia del monarca y
en el objetivo en la totalidad de la Constitución y en las leyes. El -
poder del príncipe supone por lo tanto los otros momentos, lo mismo --
que los otros lo suponen a él" (134). Hegel parece no observar que, de
acuerdo con su afirmación, este factor -el de la Corona- destruye a --
los otros dos factores, precisamente por su naturaleza distinta a la de
aquellos. Si el Poder del Príncipe supone a los otros dos factores re-
sultaría entonces que la Corona no procede del nacimiento sino de los
otros dos factores y por tanto no es hereditaria sino fluida, es decir
una concreción del Estado repartida alternativamente entre los indivi-
duos de éste de acuerdo con el organismo compuesto por los otros facto-
res. "En un organismo razonable la cabeza no puede ser de hierro y el
cuerpo de carne. Para que los miembros se conserven, tienen que ser de
igual condición, de la misma carne y de la misma sangre. En cambio el
monarca hereditario es de otra alcurnia, está hecho de otra pasta. A -
la prosa de la voluntad racionalista de los otros miembros del Estado
se le opone aquí la magia de la naturaleza. Aparte de esto, los miem-
bros sólo pueden conservarse mutuamente en tanto en cuanto todo el or-
ganismo es fluido y cada uno de ellos es absorbido por esa fluidez. --
Ninguno -como es aquí el caso con la cabeza del Estado- se puede mante-
ner "inmóvil", "inalterable". Por tanto con la tercera característica
Hegel suprime la "soberanía nata" (135).

Recapitulemos: Hegel afirmaba que "una persona moral, sea -
sociedad, familia o municipio, por concreta que sea de suyo CONTIENE -
LA PERSONALIDAD sólo como un factor abstracto"; la personalidad no ha
alcanzado en ella su verdadera existencia. En cambio el Estado es pre-
cisamente una totalidad en la que los factores del concepto cobran rea

lidad de acuerdo con su verdad característica" (136). De esta forma -- contrasta el que la persona moral -sociedad, familia- contenga la personalidad sólo abstractamente y que, por el contrario, en el monarca - la persona contenga al Estado.

La verdad es que sólo en la persona moral -sociedad, familia, etc- ha alcanzado una verdadera existencia la personalidad de la persona abstracta. Pero Hegel concibe sociedad, familia, etc, en una - palabra la persona moral, no como realización de la persona real y empírica, sino como persona real, sólo que no poseyendo el factor de la personalidad más que abstractamente.

"Consecuentemente en Hegel no es la persona real lo que se transforma en el Estado, sino el Estado el que tiene que hacerse primero persona real. Así, en vez de ser desarrollado el Estado como suprema realidad de la persona, como suprema realidad social del hombre, es UN hombre empírico singular, la persona empírica, lo desarrollado como suprema realidad del Estado. Esta tergiversación de lo subjetivo en objetivo es la consecuencia de que la intención de Hegel sea escribir la biografía de la substancia abstracta, de la Idea; de que, por tanto la acción humana, etc... tenga que aparecer como actividad y resultado de otro... El resultado ineludible es que una existencia empírica es tomada sin ningún sentido crítico como la verdad real de la IDEA. Y es que de lo que se trata no es de llevar la existencia empírica a su verdad, sino la verdad a una existencia empírica, con lo que la más cercana es desarrollada como un factor real de la Idea (137).

Es así como Hegel, en torno a contenidos formalmente éticos, desarrollados desde la IDEA (138), implica ya la Idea de ESTADO-PERSONA, reduciendo al pueblo a una articulación suya (139). Y así como la sublime instancia espiritualista que desarrolla llega a tomar cuerpo - en una inmediata y simplista representación natural (140).

Concluimos con unas significativas y sintéticas palabras de Marx a propósito de la superposición de los supuestos de la "naturalidad" y la "politicidad": "En sus funciones supremas, el Estado cobra una realidad animal. La naturaleza se venga del desprecio que Hegel le mostró. Una vez que la materia de por sí es despojada de toda realidad propia frente a la voluntad humana, ésta a su vez queda reducida a mera materia... En este sistema la naturaleza hace directamente ojos y narices, produce directamente reyes, produce directamente senadores, etc. Lo pasmoso es ver como producto directo de la especie física lo que es sólo producto de la especie consciente. En este sistema la dignidad corpórea del hombre o dignidad del cuerpo humano (más explicitado: dignidad del elemento natural y físico del Estado) se presenta de forma que determinadas dignidades sociales, las más altas (141) corresponden a determinados cuerpos, predestinados por nacimiento. De ahí lo natural que es el orgullo que siente la nobleza por su sangre, en resumen, por la historia natural de su cuerpo. Naturalmente la heráldica es la ciencia que corresponde a esta perspectiva zoológica. El secreto de la nobleza es la zoología" (142)

3.3.2. EL ESTADO-NACIONAL.-

La concepción hegeliana de la soberanía, apoyada desde la noción autárquica de Estado y concretada como soberanía del monarca, en el Estado-PERSONA tiene además otra apoyatura en tanto que soberanía del Estado -no soberanía popular- como soberanía del Estado-NACIONAL, como nacionalidad.

El apunte hegeliano sobre la nacionalidad y su consecuencia metodológica va a suscitar la crítica de Marx como crítica a la conceptualización y generalización de concepciones que tengan una funcionalidad histórica precisa.

A propósito de la determinación que debe recibir la noción

./.

de "soberanía" apunta Hegel: "Se puede hablar de soberanía de un pueblo para expresar que respecto del exterior es un pueblo independiente y - constituye un Estado, tal como ocurre con el pueblo de Gran Bretaña, - mientras que, por ejemplo, los pueblos de Inglaterra, Escocia, Irlanda o Venecia, Génova y Ceilán no son ya pueblos soberanos desde el momento en que han dejado de tener príncipes propios o gobiernos superiores para sí" (143).

"Aquí la soberanía del pueblo es la nacionalidad; la soberanía del monarca es la nacionalidad (144). Dicho de otro modo, el principio de la monarquía es la nacionalidad que constituye sola y exclusivamente la soberanía de un pueblo. Un pueblo, cuya soberanía consiste sólo en la nacionalidad, tiene un monarca. Las diferentes nacionalidades de los pueblos no pueden considerarse y expresarse mejor que por - medio de diversos monarcas. El abismo que hay entre estas nacionalidades es el que existe entre individuos absolutos" (145).

Marx pone pues de relieve que en el texto de Hegel, la soberanía popular nuevamente es suprimida en su significación primaria y - autónoma para ser reducida y equiparada -en este caso- a la soberanía nacional externa. De las implicaciones críticas de la observación para el moderno estudio de las categorías políticas da idea el siguiente pásaje de la KRITIK: "Los griegos(y los romanos) eran nacionales, porque y en cuanto eran un pueblo soberano. Los germanos son soberanos, porque y en cuanto son nacionales" (146).

Basta notar como Marx individualiza aquí la generalización arbitraria de la soberanía como nacionalidad, en cuanto concepto relacionado con una condición histórica particular, la moderna, y luego el arbitrario potenciamiento de la nacionalidad moderna como categoría -- universal de la soberanía y -en correspondencia con lo anterior- la arbitraria deducción de la moderna nacionalidad de la categoría universal antes mencionada. En otros términos, Marx destaca la tautología de

hecho de la completa relación, la apología de una condición moderna -- (147).

En cualquier caso la teorización hegeliana y la crítica de Marx contienen elementos que han devenido capitales en la estructura del constitucionalismo moderno. El primer postulado concierne a la distinción entre soberanía interna y externa. Si la primera tiene su raíz en la "unidad del Estado como en su propia identidad simple" (148), la segunda atiende a aquella "individualidad, en cuanto exclusivo ser-por-sí, que aparece como relación con otros Estados, cada uno de los cuales es independiente frente a los otros" (149). Punto de partida preciso de esta teoría es la existencia necesaria de Estados distintos, separados y contrapuestos. Este primer elemento de la teoría de la soberanía moderna es importante por cuanto supone el advenimiento de la moderna noción de "soberanía nacional" y el derrumbamiento de las concepciones universalísticas y cosmopolitas de la "Respublica Christianorum", del Imperio y de la república intelectual de los iluministas -- (150). Pero esta teorización de la soberanía externa connota también la imposibilidad de superar la división por Estados del género humano.

El segundo postulado que la teoría hegeliana implica es el derecho de las naciones a constituirse en Estados nacionales independientes: "Puesto que en esta independencia tiene su existencia el ser-por-sí del espíritu efectivamente real, ella es la primera libertad y la honra más elevada de un pueblo" (151).

Evidentemente Hegel tiene presente la problemática de las independencias nacionales a través del espectro de la vieja historia europea y filtra muy particularmente la experiencia alemana que conoce tanto la división en pequeños estados como también la existencia de un estado plurinacional como el Imperio Austro-húngaro. También aquí se -

proyecta luz sobre una singular contaminación entre un concepto moderno de soberanía que postula la existencia de más estados -la distinción de éstos sobre la base de la independencia nacional- y la incapacidad de contemplar el fenómeno nacional tal como históricamente se -- formó y evolucionó (152).

La teorización hegeliana de la soberanía da la impresión de un desenvolverse "negativo" y autolimitador desde el ente autárquico - de la IDEA de ESTADO a través de las fases de la soberanía popular, nacional, jurídica y estatal (153). Y es notable la significación que puede tener en esta generalidad su calificación de la guerra como momento ético (154). Concluimos esta sección con las palabras de Hegel que sintetizan y reafirman -también en el plano de la soberanía exterior- la concreción de la soberanía del Estado en el poder del príncipe: "El Estado tiene una dirección hacia el exterior por el hecho de que es un sujeto individual. Su relación con los otros recae, por lo tanto, en el poder del príncipe; a él le corresponde inmediata y exclusivamente comandar las fuerzas armadas, mantener relaciones con otros estados -- por medio de embajadores, concertar la paz, declarar la guerra y celebrar otros tratados" (155); o, también, más pragmáticamente: "Además -- el estado está en relación no sólo con uno, sino con muchos estados, -- y el desarrollo de estas relaciones es tan delicado que sólo puede ser manejado desde la cumbre" (156).

3.4. La forma de Estado.-

Unas cuantas páginas antes de que Marx finalice -en la KRI-
TIK- su crítica de la monarquía hereditaria, desarrolla todo un conjunto de consideraciones sobre la forma de Estado que juzgamos densísimo por sus implicaciones críticas. Se puede afirmar incluso que con tales

./.

consideraciones se entra en el campo propio de las concepciones originales de Marx.

En este sentido es conveniente hacer alusión a lo que podríamos considerar el inicio, por parte de Marx, de la teorización de la objetivación social humana como premisa para poder estudiar con criterios científicos un paréntesis histórico determinado. Sólo recordando esto podremos ponderar cabalmente todas las significaciones que se encierran en las líneas de la "KRITIK" sobre la forma de Estado.

Hegel refiriéndose al carácter derivado del ejercicio del poder en el Estado afirma: "Los asuntos y actividades particulares del estado le pertenecen por ser momentos esenciales suyos y están ligados a los individuos que los ejecutan, no por su personalidad inmediata, sino únicamente por sus cualidades generales y objetivas, y tiene por lo tanto una vinculación externa y contingente con la personalidad particular como tal. Los asuntos y poderes del Estado no pueden por consiguiente ser una propiedad privada (157).

En su réplica de Marx señala: "Las actividades e instancias del Estado dependen de sus individuos (sólo a través de ellos obra el Estado) pero no del individuo como realidad física sino estatal, en su condición política. Por eso es ridículo que Hegel las presente en una "vinculación" "externa y contingente" "a la personalidad particular como tal" (158). Esa vinculación es por el contrario substancial, se basa en una cualidad esencial del individuo, las instancias y asuntos -- del Estado son su resultado natural. El absurdo proviene aquí de que Hegel lo entiende como algo abstractamente independiente y contrapuesto a la individualidad particular, olvidando que ésta es humana y los asuntos e instancias del Estado son funciones humanas. Hegel olvida --

./.

que la esencia de la "personalidad particular" no consiste en su barba, su sangre o su abstracta natura sino en su ser social y que los asuntos del Estado, etc, no son sino formas en que existen y actúan las cualidades sociales del hombre. Por tanto es evidente que los individuos, - en cuanto representan los asuntos y poderes del Estado, son considerados desde el punto de vista social y no privado (159).

El párrafo transcrito es extraordinariamente clarificador - en lo que se refiere a la determinación social que Marx está efectuando en la concepción feuerbachiana -determinante en su evolución- del hombre esencial como género... (160). Esta concrección resulta incluso más evidente si consideramos que si, por un lado es característicamente feuerbachiana la misma confianza en poder ofrecer una definición -- del hombre (a lo que Hegel, por otra parte, se había negado siempre) - la definición de Marx trasciende los límites metafísicos de un intento de definición de la naturaleza humana "sub specie eternitatis", es decir, en un plano metahistórico, porque el predicado mismo de la definición -con la intencionalidad histórica que conlleva- aunque no sea de forma explícita, es decir, con la determinación de la socialidad, que implica, evidentemente, el ser en común del hombre con los demás hombres de su época, niega al mismo tiempo ese aislamiento de la persona, que teorizan, (por ejemplo, algún iusnaturalismo), sin el cual, no cabe definición metafísica o metahistórica de la naturaleza humana. Es cierto, sin embargo, que el carácter implícito de la historicidad en la -- esencia social del hombre mantiene todavía una enorme distancia entre esta definición actual y el sentido que asumirá más tarde, cuando la - explicitación del carácter histórico de la socialidad del hombre, le - conferirá su pleno significado definitivo, es decir materialista e histórico (161).

Vuelve Marx sobre lo mismo en la nota al parágrafo 279. Hegel, refiriéndose a la persona jurídica como abstracción, comenta: -- "Una llamada persona moral, la sociedad, la comunidad, la familia, por muy concreta que sea en sí misma, tiene la personalidad sólo como momento, sólo de un modo abstracto; no ha alcanzado en ella la verdad de su existencia. El estado es en cambio esta totalidad en la que los momentos del concepto han llegado a la realidad según su propia verdad - (162). "En estas líneas -dice Marx- reina una gran confusión.. La persona moral -sociedad, etc- es calificada de abstracta y junto con ella lo son precisamente las configuraciones de la especie humana en las -- que la persona real da cuerpo a su contenido real, se objetiva y abandona la abstracción de "persona quand même". En vez de reconocer esta realización de la persona como lo más concreto, Hegel asigna al Estado el privilegio de que un "factor del concepto", la "individualidad", al cance una "existencia" mística. Lo racional -(para Hegel)- no consiste en que la razón de la persona real llegue a ser realidad, sino en que lo logren los factores del concepto abstracto" (163).

Si
Sentadas estas ^{si}presiones -y el gran alcance que se deriva - de las mismas- podemos pasar al comentario de Marx sobre la democracia. El mismo se suscita a propósito de una de las nociones de Hegel al parágrafo 279, en la que se lee: "Si se entiende por soberanía del pueblo la forma de la república, y de modo más determinado la democracia - -- (pues por república se entiende una multitud de mezclas empíricas que no tienen nada que ver con una consideración filosófica), ya se ha dicho anteriormente lo necesario y, por otra parte, ante la idea desarrollada no puede ya hablarse de semejante representación" (164).

Marx, escribe: "La democracia es la verdad de la monarquía;

./.

la monarquía no es la verdad de la democracia. Sólo si la monarquía es inconsecuente consigo misma, puede ser democracia; en la democracia el factor monárquico no es una inconsecuencia. La monarquía no es comprensible a partir de sí misma, la democracia, sí. En la democracia ningún factor recibe otro significado que el propio; todos ellos son en la -- realidad puros factores del "demos" total. En la monarquía una parte -- determina el carácter del todo; la Constitución entera tiene que acomodarse a ese punto invariable. La democracia es el género constitucio-- nal, la monarquía, una especie y además mala. La democracia es contenido y forma; la monarquía, que se presenta como una forma, falsea el -- contenido (165).

El párrafo da la impresión de un deliberado contraste entre la democracia concebida como "genus" y la monarquía como especie. Mien-- tras la democracia, pretende decir Marx, constituye el pleno y verdade-- ro desarrollo y la verdadera realización de la constitución política, (es decir, de la regulación de las relaciones políticas) y, por lo tan-- to, puede ser considerada por sí misma, la monarquía no goza de esta -- plenitud y verdad, de esta tipicidad ideal, por así decir. Es sólo una realización "parcial" de la "verdad" política; por lo tanto no puede -- ser, por sí misma, la "verdad" del término más universalmente logrado, sino viceversa. En la medida en que la monarquía tiende en todo momen-- to a ser una regulación de las relaciones políticas, "participa", uti-- lizando un lenguaje platónico, de la verdad de la democracia, pero im-- perfectamente: es, por lo tanto, una "inconsecuencia", es decir, una -- realización imperfecta de la realización típica; al mismo tiempo la de-- mocracia, en la medida en que realiza perfectamente esta relación, no entraña en su seno inconsecuencias, de forma que no encierra en su in--
./.

terior un elemento monárquico como propia inconsecuencia (166). Los -- elementos de la democracia concurren todos orgánicamente a constituir el sentido del conjunto, mientras que en la monarquía un sólo elemento, el poder real, en abstracto, y la persona del soberano, en concreto, -- domina sobre todo lo demás y todo lo demás se estructura en función su ya. Por lo tanto los elementos de la Constitución no participan equitativamente en el conjunto, sino que se entienden en función del "punto fijo", del elemento inmóvil, injustificado y muerto en el seno del organismo constitucional. Organismo perfecto, la democracia es relación lograda y correcta de contenido (relaciones políticas y sociales) y -- forma (su regulación) en la medida en que todos sus elementos se si- -- túan en un plano de igualdad; mientras que en la monarquía la regula- -- ción, o forma, no sólo prevalece sobre el contenido, es decir, sobre -- las relaciones políticas concretas, sino que lo altera, en la medida -- en que impone la presencia y predominio de un elemento injustificado y conforma todo el contenido a dicho elemento (167).

"En la monarquía el todo, el pueblo, se halla subsumido bajo una de las formas que existe: la Constitución; en la democracia la Constitución misma se presenta solamente como una determinación y, más precisamente, la autodeterminación del pueblo. En la monarquía tenemos al pueblo de la Constitución; en la democracia a la Constitución del -- pueblo. La democracia es el enigma descifrado de todas las Constitucio- nes. Aquí la Constitución toca siempre fondo en su fundamento real, el hombre real, el pueblo real, y esto en una forma subjetiva, real y no sólo objetiva, de suyo; la Constitución es sentada como obra del pue- -- blo. La Constitución aparece como lo que es libre producto del hombre. También de la monarquía constitucional se podría decir en cierto modo lo mismo; pero la democracia se distingue aquí específicamente, porque ./.

en ella la Constitución nunca es más que un factor de la existencia de un pueblo: la Constitución política no forma por sí sola el Estado" -- (168).

Se observa ya aquí que aflora uno de los elementos que han caracterizado las críticas del joven Marx a Hegel: la omnipresencia de la Constitución en la monarquía teorizada por Hegel de tal forma que se puede hablar de la Constitución como el elemento del Estado en su conjunto y dominando a los demás factores. En la democracia, sin embargo (169), la Constitución es tan sólo uno de los elementos: el de la autodeterminación. En la monarquía, el pueblo queda subsumido por la Constitución; pasa por tanto a ser una "pertenencia" (170) de aquélla en lugar de que ésta, la Constitución, sea el riguroso producto -- del pueblo.

En cualquier caso el elemento verdaderamente importante en la teorización de Hegel es que está teniendo presente al moderno Estado Constitucional y lo teoriza --en la determinación prusiana-- bajo la forma de la monarquía constitucional. A esta forma Hegel la sitúa como el excelso producto de la evolución de las formas políticas. "La culminación del Estado en la monarquía constitucional es la obra del mundo moderno, en el cual la idea sustancial ha alcanzado su forma infinita" (171). Para Hegel la antigua división de las formas políticas ya no -- responde a la racionalidad moderna en su desarrollo: "La antigua división de las Constituciones en monarquía, aristocracia y democracia tiene como fundamento la unidad sustancial aún indivisa que no ha llegado todavía a su diferenciación interior (a una organización desarrollada en sí misma) y por tanto a la profundidad de la racionalidad concreta" (172).

En Hegel se da un auténtico primado de la autoridad constituida de tal forma que la existencia de la autoridad es más importante que las formas que asume. Cuando Hegel considera inesencial la tradicional distinción entre democracia, monarquía y aristocracia está teorizando (173) aquella indiferencia hacia la forma de Estado que deventrará típica del constitucionalismo liberal-conservador, refutando aquella contraposición moderna entre monarquía y república con la que, generalmente, se inicia el proceso de secularización de la soberanía y de constitución del Estado Político (174). Hegel se alinea, también en esto, con las premisas kantianas en las que la modernidad del Estado Político consiste en el primado de la ley y no en una forma empírica de organización política y social. Con ello se anticipa una tendencia que emergerá en la segunda mitad del XIX y sobre todo en el siglo actual. De hecho, contrariamente a la tradición revolucionaria del XVII y XVIII -en la que la lucha contra la monarquía podía ser un postulado fundamental- la diferencia entre monarquía y república ha ido perdiendo significación en la medida en que el mecanismo constitucional del Estado de Derecho tiende sobre todo a garantizar el primado de la ley sobre la voluntad popular. Se debe incluso precisar que esta indiferencia hacia la forma de Estado determina también una serie de limitaciones sobre el propio terreno de la democracia republicana en nombre del formalismo derivado de la primacía legal (175). En cualquier caso se da en Hegel -quizá como antes se apuntó, por una fuerte determinación del factor político prusiano (176)- una presunción acusada de la monarquía constitucional no como forma preferible a otras sino como paradigma exponencial de la racionalidad histórica y la consiguiente subsunción en la misma de las determinaciones democráticas o aristocráticas.

./.

"Estas formas, que pertenecen de tal manera a diferentes totalidades, son rebajadas en la monarquía constitucional a la categoría de momentos; el monarca es uno, en el poder gubernativo participan algunos pero estas diferencias cuantitativas son, como ya se ha dicho, solamente superficiales y no proporcionan el concepto de cosa. De todos modos no es correcto hablar, como se ha hecho en la época moderna, de elementos democráticos o aristocráticos en la monarquía, pues esas determinaciones por el hecho de encontrarse en la monarquía no son ya democráticas o aristocráticas (177).

Con todo es importante trascender lo que aparecen en estas líneas de Hegel y en aquéllas de Marx como opiniones de filosofía política -en concreto, sobre la forma de Estado- y centrarse en el elemento verdaderamente importante del "excursus" sobre la democracia. A -- nuestro juicio está en la remisión que se efectúa por parte de Marx -- -en aquellas líneas ya transcritas- al "hombre real". La constitución se remite al hombre real como obra propia de éste. La dimensión del -- hombre real es la que posteriormente va a cobrar determinación como dimensión social frente a la política. Con ello, en la KRITIK, se abre -- paso a una de las más fecundas reflexiones del posterior análisis marxista: el tema de la dualidad de la organización política.

3.5. La dualidad de la organización política.--

En la "democracia" la Constitución política es sólo uno de los elementos del conjunto organizado de la vida del pueblo. Pero ello quiere decir que existen otros modos de vida... y que son, precisamente, aquellos a la que la Constitución (como elemento de autodeterminación) se refiere continuamente como formas de existencia reales de ese mismo conjunto.

"La Constitución se nos presenta en lo que es, libre producto del hombre. También de la monarquía constitucional se podría decir en cierto modo lo mismo; pero la democracia se distingue aquí, específicamente, porque en ella la Constitución nunca es más que un factor de la existencia de un pueblo: la Constitución política no forma por sí sola el Estado" (178).

De aquí derivará no sólo la crítica de la monarquía constitucional, sino también la de la democracia política o democracia burguesa (179), porque es precisamente característica suya asumir al pueblo exclusivamente bajo la determinación política (como en la monarquía constitucional), dejando invariada sin mediación, sin intervención, la esfera subyacente de las relaciones sociales, la vida del hombre real y del pueblo real (180). De forma tal que la crítica de la exposición hegeliana sobre el Estado se va a transformar en una crítica del Estado moderno, político o burgués en general (181).

Nuevamente aparece esa especie de dialéctica "democracia-monarquía" en la que la democracia aparece como el "genus": "Hegel parte del Estado y ve en el hombre al Estado hecho sujeto; la democracia parte del hombre y ve en el Estado al hombre objetivado. Lo mismo que la religión no crea al hombre sino el hombre la religión, lo mismo no es la Constitución quien crea al pueblo sino el pueblo la Constitución. La relación de la democracia con todas las otras formas de Estado es semejante en cierto modo a la del Cristianismo con todas las otras religiones. El Cristianismo es la religión, la esencia de la religión, el hombre deificado como una religión especial. Del mismo modo la democracia es la esencia de toda Constitución, el hombre socializado (182) como una Constitución especial. La relación de la democracia con los

otros regímenes es la del género con sus especies, sólo que aquí, el género mismo aparece como existencia y por tanto, frente a las especies que no corresponden a la esencia, como especie particular. Todas las otras formas de Estado son el Antiguo Testamento de la democracia. En la democracia el hombre no existe para la ley, sino que la ley existe para el hombre, es la existencia del hombre; en cambio, en las otras formas de Estado el hombre es la existencia de la ley. Tal es el distintivo esencial de la democracia (183).

En la problemática general de este párrafo todavía se detecta una vacilación respecto a la inferencia crítica que Marx ya había adelantado sobre la monarquía constitucional. En la democracia, viene a decir Marx, la ley es existencia humana. Sin embargo en la lenta compenetración que, ya en estas importantísimas líneas, está efectuando Marx entre la esfera política y la esfera "real", se trastocará esa expresión. Valga como muestra de esta tendencia el inmediato párrafo de Marx: "Todos los otros regímenes juntos constituyen una sola forma de Estado concreta y específica. En la democracia el principio formal es a la vez el principio material. De ahí que ella sea la verdadera unidad de lo general y lo particular. Sea por ejemplo en la monarquía sea en la República -si se la toma meramente como una forma más de Estado- el hombre político tiene una existencia propia junto al hombre apolítico, privado. La propiedad, el contrato, el matrimonio, la sociedad burguesa aparecen en esta división como formas de existencia distintas del Estado político (Hegel lo expuso muy bien en lo que se refiere a estas formas abstractas del Estado (184) sólo que creía estar hablando de la IDEA del Estado); ellas son el contenido a que se refiere el Estado Político como forma organizadora y, en el fondo como entendimiento que determina, limita, ahora afirma y luego niega, en una

./.

palabra carece de contenido propio. Tal como el Estado político se yuxtapone y distingue de este contenido en la democracia (185), es sólo - un contenido particular y una de las formas en que existe el pueblo. - En la democracia el Estado como algo específico es sólo específico, como general es el universal real y por tanto no se distingue de los - - otros contenidos como una calidad propia. Los franceses modernos lo han interpretado en el sentido de que el Estado Político tiene que desaparecer en la verdadera democracia; interpretación correcta, en cuanto - el Estado como Estado político, como Constitución, deja de valer por - el todo" (186).

El largo párrafo es clarificador por lo que supone de introducción de una nueva problemática que tipificará la posterior trayectoria del análisis marxista. Ateniéndose a su representación orgánica de la democracia afirma que en ésta el "principio formal" es, al mismo -- tiempo, el principio material, "verdadera unidad de universal y particular" porque en ella no se manifiesta la yuxtaposición y la viciosa - relación de forma y contenido antes descrita con referencia a las - - otras "formaciones políticas". Marx, por lo tanto, busca un concepto - de democracia que realice la unidad plena de vida pública y privada, - la unificación en el hombre, de "bourgeois" y "citoyen" (187).

En la democracia entendida todavía a este lado de una distinción entre democracia política y social, el Estado político, es decir, la constitución política, es un contenido particular junto a los otros ya enumerados, y es, al mismo tiempo, "un modo de existir particular del pueblo. En la democracia, la Constitución sería consciente - de su propia particularidad. Por lo tanto, la democracia (188) es una relativización del Estado político: la perspectiva política se encie--

./.

rra en su ámbito y por esto mismo revela, en la vida del pueblo, un ámbito distinto. Este es, por ahora, para Marx, el de la sociedad civil del que sólo le interesa mostrar la realidad. Por otra parte mientras que en la monarquía la constitución política domina todo lo particular, en la democracia el Estado, en cuanto constitución política ("la constitución política, lo particular, había dicho inmediatamente antes") es, por lo tanto, sólo particular; pero está además el Estado -- "como universal", es decir, como unidad de todos los modos particulares, por consiguiente como estructura político-social unitaria, y éste es "universal real", es decir, nada determinado que se distinga del -- contenido restante: unidad de todos los contenidos, en definitiva -- (189).

Es interesante constatar que, a medida que se avanza en estas páginas de Marx -inicialmente centradas en el aspecto externo de las formas políticas- se va perfilando más el supuesto central de la dualidad política: el aislamiento de las otras formas de vida no políticas -las formas de vida del "bourgeois"- frente a las formas de vida políticas(190), concentradas en el Estado -la esfera del "citoyen"- de tal forma que las formas de la vida civil van cobrando relevancia material y las formas de vida política se van decantando como "régimen", - como formas de Estado: como la forma-Estado como variable histórica de las formas de vida material y como constante de las formaciones sociales burguesas. Así, avanzando en esta perspectiva, dice Marx: "En la democracia el Estado abstracto ya no es el factor dominante. En cambio la misma pugna entre monarquía y república sigue desarrollándose dentro del Estado Abstracto. La república política es la democracia dentro de la forma abstracta. O sea que la democracia como régimen abstracto

./.

to es la república; sólo que en la verdadera democracia cesa de ser una Constitución meramente política" (191). Si no perdemos de vista la noción de democracia que maneja Marx, este párrafo afirma de forma explícita el carácter abstracto del Estado moderno -el estado pues que Hegel describe, con independencia de que sea considerado por él como "la esencia del Estado"- y por ello nos indica que Marx empieza a determinar "la agonía de ser un universal que no organiza, (un universal que no organiza), un universal formalista, "escolástico" (192). Lo que podría ser una impresión incidental se confirma, sin embargo, como dato sólido, en los pasos que Marx da en estas densas líneas, cuando escribe "la propiedad, etc, ... en resumen todo el contenido del Derecho y del Estado es el mismo con pocas diferencias en Norteamérica y en Prusia. La república es allí sólo un régimen, lo mismo que aquí la monarquía. El contenido del Estado es exterior a estas Constituciones. Por tanto Hegel tiene razón cuando dice: el Estado político es la Constitución; es decir, el Estado material no es político: la identidad entre Estado material y Estado político es meramente extrínseca, una simple designación recíproca" (193). El hecho de que Marx sitúe ahora en el mismo plano, con referencia a este tema, los Estados Unidos y Prusia muestra que tiene la mirada fija en la esencia de la relación entre el Estado Político y las demás esferas, no en la contingente suma de "libertades" que puede gozar el ciudadano de un Estado (194). Con lo cual, el problema se halla ya centrado en el tema de la dualidad - (195).

Marx está delimitando al Estado Político como funcionalidad global moderna y está, simultáneamente, subestimando la forma específica que asuma aquel Estado Político. En cualquier caso reviste el máxi-

./.

mo interés el aislamiento técnico del hegeliano "ESTADO POLITICO" por cuanto Marx lo va a vincular no sólo a la condición moderna en abstracto, sino a un grado de desarrollo determinado en la condición privada.

"La vida política en sentido moderno es el escolasticismo - de la vida del pueblo. La monarquía es la perfecta expresión de esta enajenación. La répública es la negación de la enajenación sin salir de ella. Se comprende porqué la Constitución ha comenzado a existir como tal allí donde el ámbito privado ha alcanzado existencia autónoma. Donde el comercio y la propiedad del suelo todavía no se han liberado, tampoco lo ha hecho la Constitución" (196).

Es más, viene a decir Marx, existe una relación de proporcionalidad entre la abstracción política y la abstracción privada. "Si la abstracción del Estado como tal no se ha producido hasta los tiempos modernos, es porque la abstracción de la vida privada ha comenzado en el tiempo moderno. La abstracción del Estado político es un producto moderno". La naturaleza de esta última afirmación es tal que nos lanza de inmediato el interrogante básico que va a caracterizar la ulterior indagación de Marx, ¿porqué es posible -cómo se produce- la abstracción privada?.

En el afán de llenar de determinaciones estas intuiciones -frágiles aún- sobre el Estado Moderno en cuanto Estado Político, Marx hace unos apuntes "comparativos" con supuestos políticos premodernos - (197). Sus puntos de partida son los del propio Hegel e introduce la diferencia no sólo en la caracterización del Estado moderno sino en -- subvertir la representación de éste como desarrollo de la IDEA.

Hasta la época moderna no aparecen ni la "abstracción" del Estado como tal y del "Estado Político", ni la abstracción de la vida

./.

privada: dos abstracciones que ya se configuran como contrapuestas. En el Medievo, por el contrario, existe una coincidencia entre determinación política y determinación privada: las clases poseen inmediatamente valor y sanción política e igualmente las corporaciones, la propiedad territorial feudal, etc; mientras que, recíprocamente, no existe "abstracción" del Estado político porque las atribuciones políticas -- son atribuciones privadas, a través de los distintos privilegios, y el primero de todos el del nacimiento. Vida del pueblo (la vida de las -- "esferas particulares", propiedad, familia, condición social) y vida -- del Estado son idénticas: en efecto, las atribuciones políticas se regulan sobre las atribuciones de las esferas particulares: el propietario de tierras es, al mismo tiempo el señor político en su ámbito, los cargos políticos son hereditarios, es decir, dependientes del principio de la familia, etc. El hombre, en su vida real es principio del Estado, simplemente porque no es principio del Estado, el hombre es una trascendente cualificación política propia, de "citoyen"; abstraída de su cualificación social. "Por tanto -dice Marx, con expresión osada y evidentemente metafórica- el Medievo fue la democracia sin libertad" - (198). Es "democracia" -porque el Estado político coincide con el Estado real-, pero de la "no-libertad"; reino, por tanto, de la ilibertad tanto política como social, es decir, de la "plena alienación" (199).

Marx termina sus comentarios sobre la democracia haciendo - referencia a la Edad Antigua y de esa forma acentuar el contraste con la situación moderna (200). Finalmente, vuelve a efectuar una importante mención sobre la funcionalidad de la Constitución moderna: "El Estado Moderno se diferencia de estos Estados caracterizados por la unidad sustancial entre pueblo y Estado no en que los diversos factores de la Constitución se han diferenciado en la realidad -como Hegel pretende-,

./.

sino en el hecho de que la misma Constitución se ha constituido en una realidad específica aparte de la vida real del pueblo, convirtiéndose el Estado Político en la Constitución del Estado restante" (S.N.) (201).

Así, se aprecian pues, dos de los elementos importantes delimitados por Marx en sus reflexiones sobre las formas políticas: el elemento constitucional en tanto que realidad alegórica, ilusoria en su genericidad y ese elemento constitucional, como elemento puramente político, en tanto que indicador-regulador de las esferas restantes -- del conjunto de la vida considerada, históricamente, en su dimensión de totalidad. Es importante comprender la doble naturaleza del apunte crítico de Marx. Por un lado crítica del procedimiento hegeliano, en la descripción del Estado moderno; por otro, crítica de este mismo Estado.

Por lo que respecta al primer supuesto valga como muestra -- el siguiente comentario de Marx: "Si, por ejemplo, al ser desarrollada la familia, la sociedad burguesa, el Estado, etc... estas formas sociales de la existencia humana son consideradas como realización, objetivación del ser humano, la familia, etc, aparecerán como cualidades inherentes a un sujeto. El hombre sigue siendo el ser de todos estos seres; pero además éstos aparecen como su generalidad real y por tanto -- también como lo común. Por el contrario, si la familia, sociedad burguesa, Estado, etc, son concreciones de la Idea, de la substancia-sujeto, entonces tienen que comenzar por cobrar realidad empírica; los hombres se dividirán en dos masas: una los burgueses --en los que se despliega la Idea de la sociedad burguesa-- la otra los ciudadanos. Como -- propiamente sólo se trata de una alegoría de dotar a no importa qué -- realidad empírica con el significado de la realización de la Idea. De

./.

sino en el hecho de que la misma Constitución se ha constituido en una realidad específica aparte de la vida real del pueblo, convirtiéndose el Estado Político en la Constitución del Estado restante" (S.N.) (201).

Así, se aprecian pues, dos de los elementos importantes delimitados por Marx en sus reflexiones sobre las formas políticas: el elemento constitucional en tanto que realidad alegórica, ilusoria en su genericidad y ese elemento constitucional, como elemento puramente político, en tanto que indicador-regulador de las esferas restantes -- del conjunto de la vida considerada, históricamente, en su dimensión de totalidad. Es importante comprender la doble naturaleza del apunte crítico de Marx. Por un lado crítica del procedimiento hegeliano, en la descripción del Estado moderno; por otro, crítica de este mismo Estado.

Por lo que respecta al primer supuesto valga como muestra -- el siguiente comentario de Marx: "Si, por ejemplo, al ser desarrollada la familia, la sociedad burguesa, el Estado, etc... estas formas sociales de la existencia humana son consideradas como realización, objetivación del ser humano, la familia, etc, aparecerán como cualidades inherentes a un sujeto. El hombre sigue siendo el ser de todos estos seres; pero además éstos aparecen como su generalidad real y por tanto -- también como lo común. Por el contrario, si la familia, sociedad burguesa, Estado, etc, son concreciones de la Idea, de la substancia-sujeto, entonces tienen que comenzar por cobrar realidad empírica; los hombres se dividirán en dos masas: una los burgueses --en los que se despliega la Idea de la sociedad burguesa-- la otra los ciudadanos. Como -- propiamente sólo se trata de una alegoría de dotar a no importa qué -- realidad empírica con el significado de la realización de la Idea. De

./.

Crítica es que siguiendo su análisis de Hegel sobre estas coordenadas, Marx termina exponiendo un nivel del problema radicalmente nuevo. La filosofía hegeliana está puesta del revés; invierte la realidad, convirtiendo los predicados en sujetos y los sujetos reales en predicados. Pero, ciertamente, añade Marx, la inversión no se origina en la misma filosofía de Hegel. La mistificación no se refiere, en primer lugar al modo en que esta filosofía refleja la realidad, sino en la misma realidad. En otras palabras lo que está "invertido" no es simplemente la imagen de Hegel de la realidad, sino la misma realidad que trata de reflejar (207). "Esta falta de crítica, este misticismo, es tanto el enigma de las Constituciones modernas como el misterio de la filosofía de Hegel, especialmente la filosofía del Derecho y de la Religión" (208). Está vuelta del revés, no sólo la representación que da Hegel de la realidad del Estado; es vuelta del revés -dice Marx- la realidad misma que genera el Estado. "La concepción no puede ser concreta, cuando su objeto es "abstracto" (209).

"En general, un autor critica a otro mostrándole que las cosas son distintas a como las ha descrito. Lo critica en nombre de la realidad y sobre la base de ella. Aquí, en cambio, el procedimiento --de Marx- parece ser el contrario: la declaración de fallecimiento lanzada contra la vieja filosofía, se dirige al mismo tiempo contra el objeto tratado. Marx no quiere solamente el fin de la filosofía hegeliana del estado: quiere la disolución del Estado. Y esto por entender --que no sólo es "falsa metafísica" o "está cabeza abajo" la representación filosófica de la realidad, sino también la realidad misma, esto es, el particular tipo de régimen social que se expresa en el Estado representativo o gobierno parlamentario moderno" (210).

Ya en la "KRITIK", Marx diagnostica a propósito de la concepción hegeliana del Estado: "Abstracta lo es esta concepción sin duda; pero es la "abstracción" del Estado político como Hegel mismo la desarrolla. Atomística lo es también; pero es la atomística de la sociedad misma (...). La atomística en que se precipita la sociedad burguesa con su acto político procede necesariamente del hecho que la comunidad -(...)-, la sociedad burguesa, se halla separada del Estado; - el Estado político es una abstracción de ella (211). Es esta una apreciación más propia del "CAPITAL" que de una obra como la "KRITIK". - - "Abstracción" significa en este caso, sobre todo, separación, enajenación. La tesis de Marx es que el estado político, el "estado como tal", es un producto moderno (212), porque el fenómeno completo de la separación del estado respecto de la sociedad (213) (de la política con respecto a la economía, de lo "público" y lo "privado") es también moderna. En la "sociedad civil" moderna, el individuo aparece liberado de todos los lazos sociales. Ni está integrado en una comunidad de ciudadanos, como en los tiempos antiguos, ni en una comunidad corporativa concreta (p.e. en un gremio), como en los tiempos medievales. En la -- "sociedad civil" -que tanto para Hegel como para Adam Smith y Ricardo era una "sociedad de mercado", de productores- los individuos están divididos entre sí y son independientes unos de otros. Bajo tales condiciones cuando cada persona es independiente de las demás, el nexo real de dependencia mutua (el salto de unidad social) pasa a su vez a ser independiente de todos los individuos. Este interés común, o interés - "universal", se convierte también él en independiente de todas las partes interesadas y asume una existencia separada; y esta unidad social establecida en separación de sus miembros es, precisamente, el moderno estado hipostasiado (214).

"A Hegel no hay que criticarle por describir la esencia del Estado moderno tal y como es, sino por hacer pasar lo que es por la -- esencia del Estado. Para demostrar que lo racional es real (215) hay -- que basarse precisamente en la contradicción de la realidad irracional, que por todos sus poros es lo contrario de lo que dice y dice lo contrario de lo que es" (216).

Tal es, en grandes líneas, el mecanismo de la escisión que se opera en la vida moderna. "La sociedad civil -dice Marx- puede llegar a tener significado y eficacia políticos sólo si realiza un acto -- de "transubstanciación total", un acto mediante el cual "la sociedad civil debe desprenderse completamente de sí misma en tanto que es sociedad civil, como clase privada y hacer valer una parte de su ser que no sólo nada tiene de común con la existencia civil real de su ser, si no que le es directamente opuesta. Cada individuo muestra aquí lo que es la ley general. Sociedad burguesa y Estado se hallan separados. Por tanto también el ciudadano y el burgués --el miembro de la sociedad burguesa-- se hallan separados" (217).

Hegel no ha podido --a nivel teórico-- sino extender acta de una nueva situación política, y ello con independencia de que, lógicamente, vea el proceso como dimanante de presupuestos no históricos. En cualquier caso la mediación general que lo público había de realizar respecto al objeto social ha resultado fallida. No sólo aparece la dualidad de la organización política sino que la organización social --misma se reproduce en su condición moderna a través de aquella dualidad. La mediación real no se ha producido. Sin embargo, Hegel va a intentar, a un nivel particular, establecerla realmente a través del Poder Legislativo. Aquí se van a encontrar --a un nivel específico-- los --elementos por mediar: el "Estado en sí" (el monarca y el gobierno) y --la representación social (los "Stände"). Sólo con la mediación de ta--

les elementos sería posible que "la preocupación general no sea sólo -
"en sí" sino también "por sí" (218), y, por tanto, impida que "el po--
der del príncipe aparezca como un extremo aislado y por lo tanto como
mero poder arbitrario y dominador, y evite también que se aislen los -
intereses particulares de las comunas, corporaciones e individuos..."
(219).

El discurso de Marx en la KRITIK va a estar funcionalizado
nuevamente a verificar la posibilidad político-real de tal mediación.

- (1) En los "Grundlinien" de Hegel el tema de las Relaciones entre sociedad civil y el Estado se toca sobre todo en los párrafos 181, 257, 258, 260, 263, 265, 288 y 289. En general todo tema de referencia que trabajamos en esta sección en los p.257 al 286 inclusive (Grundlinien, - pp.207-252; Principios, pp.283-337). En la edición de referencia de la "KRITIK" (Stuttgart, 1973), el tema se toca sobre todo en las pp. 3-58; al tema de la Constitución hay referencias importantes en las páginas dedicadas al Poder Legislativo; singularmente en las 78-81. En la versión castellana de RIPALDA, OME 5, en las pp.3-50 y 67-70, respectivamente. Además sobre el tema hemos tenido en cuenta, ALTHUSSER, L.MONTESQUIEU. La politique et l'histoire, Paris, 1959; t.c. Madrid, 1968. ATGER, F. Essai sur l'histoire des doctrines du Contrat Social, Nîmes, 1906. Para el tema del organicismo nos parecen de utilidad las indicaciones contenidas en el "Diritto Costituzionale" de BALLADORE PALLIERI, Milano, 1973, p.22. Importante es el libro de G.BEDESCHI, Politica e storia in Hegel, Bari, 1973; para el tema de la eticidad de la sociedad burguesa y todos los problemas del "tránsito", pp.1-71. - Para la problemática de la soberanía y el príncipe, el artículo de A. BIRAL, "La crisi della monarchia di diritto divino e il problema della costituzione", en "Rivoluzione, costituzione e Stato nel pensiero politico moderno", Bari, 1979; BOBBIO, N, "Studi hegeliani" en "Da - - Hobbes a Marx" (pp.165-238), Napoli, 1965; también "Sulla nozione di costituzione in Hegel", Riv. "De homine", n° 38-40 (p.319), 1971; también las páginas dedicadas a Hegel en "La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico", pp.161-177; finalmente hemos encontrado indicaciones importantes en "Gramsci e la concezione della società civile", Milano, 1976. BOCKENFORD, E-W, Die Einheit von - - nationaler und konstitutioneller politischer Bewegung im deutschen - - Frühliberalismus, en "Moderne deutsche Verfassungsgeschichte", Köln, - 1972. BOVERO, M, "La monarchia costituzionale: Hegel e Montesquieu". Appendice al capítulo sobre Hegel de Bobbio, en "La Teoria delle Forme di Governo", cit, pp.177-185. BOURGEOIS, B, La pensée politique de Hegel, Paris, 1969; t.c. de Anibal C. Leal, Buenos Aires, 1972. - - - BRUNNER, O, Per una nuova storia costituzionale e sociale; t.ital. de P. SCHIERA, Milano, 1970; sobre todo pp. 43 y ss. CACCIARI, Massimo, Dialettica e critica del politico. Saggio su Hegel, Milano, 1978; este librito es uno de los más importantes que hemos podido consultar - sobre la dialéctica de transformación de la sociedad en el Estado. - CAPELLA, J.R., "Introducción" en "Marx, el derecho y el Estado, Barcelona, 1969. Importantísima referencia clásica sobre el tema de la - - "KRITIK" es el CAPOGRASSI, G, "Le glosse di Marx a Hegel", publicada originalmente en los "Studi in onore di G. del Vecchio", Modena, 1930, vol.I, pp. 54-71; posteriormente se incluyó este trabajo en el vol.IV

de su "OPERE", Milano, 1959 (pp.43-70); CERRONI, V, "Marx e la critica della filosofia hegeliana del diritto publico, R.I.F.D., XXVIII, - 1961, pp.281-308; este mismo artículo se reprodujo en "Marx e il diritto moderno", Roma, 1962; t.c. México, 1965; también, Società civile e stato politico in Hegel, Bari, 1974; CESA, C, "INTRODUZIONE" a "Hegel: Scritti politici", Torino, 1972; también, Hegel filósofo político, Napoli, 1976. COCCOPALMEIRO, D., Scienza dello Stato e filosofia politica in Hegel. Milano, 1975. Las páginas dedicadas a Hegel (pp.42-54) en G.D.H.COLE, "La organización política", t.c. de ALFONSO REYES, México, 1937, Gªreimp.= 1974. COLLETTI, "Introduktion to early writings", t.c. de F.FERNANDEZ BUEY en "La cuestión de Stalin y otros escritos", Barcelona, 1977 y sobre todo, Il marxismo e Hegel, - Bari, 1969. CUNOW, H. Die marxistische Geschichts Gesellschaft und - - Staatstheorie (2 vols.), Berlin, 1923. DE GIOVANNI, B. Marx e il tempo storico della società borghese, Bari, 1970; Marx e lo Stato, in "Democrazia e Diritto", N°3, 1973, pp.37-82; Il soggetto borghese e lo Stato", Rinascita, 1978 (n° 44, pp.41-4); DELLA VOLPE, en la OPERE, - vol.I, IV y V, Roma 1972 y 1973. DE RUSA, C. Società umana e Stato - nella concezione filosofica di Hegel, Palermo, 1948. DUSO, G. Il soggetto nello Stato di Hegel, Critica Marxista, 3, 1979, pp.69-83; - "Teoria politica e concezione dello Stato in Hegel", en "Per una storia del moderno concetto di politica", Padova, 1977. FROSINI, V. Costituzione e società civile, Milano, 1978. GIESE, G, Hegels Staatsidee und der Begriff der Staatserziehung, Halle, 1926. GIORGIANI, V. Studio sul concetto di stato, Milano, 1975; GROETHUYSEN, B, "La conception de l'Etat chez Hegel et la philosophie politique en Allemagne", Revue Philosophique, 1924, pp.180 y ss. Muy importantes las observaciones de HABERMAS, en el postfacio a "G.W.F.Hegel: Politischen Schriften", Frankfurt a/M, 1966. HAMPSHIRE, Stuart, La unidad de la sociedad civil y la sociedad política (Réplica a Leszek Kolakowski), (Cuadernos Teorema), pp.31-44, Valencia, 1976. HELLER, H. Hegel und der - nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland: Ein Beitrag zur politischen Geistesgeschichte, Leipzig, 1921; todo lo referente a "La articulación del todo social" y "la sociedad civil" en las pp. 116 y 124 respectivamente de la "Teoría del Estado", México, 1942 (6ª reimp.= - 1971); Die Souveränität. Ein Beitrag zur Theorie des Staats und Völkerrechts. Leipzig-Berlin, 1927. ILTING, K.H. Il concetto hegeliano - - dello Stato e la critica del giovane Marx, Rivista di Filosofia, 1977 n° 7-8-9. Fascículo dedicado a "Hegel e lo Stato" pp.115 y ss. Importantes indicaciones respecto a la relación entre la sociedad civil y

(cif. JELLINEK)

el Estado y a la evolución doctrinal del tema en la "Allgemeine Staatslehre" (1ª edic, 1905), t.c. de FERNANDO DE LOS RIOS (última ed. B.Aires, 1973). Sobre la evolución del concepto de organismo, KAUFMANN, E. *Ueber den Begriff des Organismus in der Staatslehre des 19. Jahrhunderts*. Heidelberg, 1908. KOLAKOWSKY, L. "El mito de la autoidentidad humana" (Cuadernos Teorema pp.1-31), t.c. de JUAN ALVAREZ, Valencia, 1976. — LEVI, G. "La dottrina dello Stato" di G.W.F.Hegel e le altre dottrine intorno allo stesso argomento". Studio Comparativo. Pavia, 1880 (2 vols). LEWALTER, Ernst, *Zur systematik der Marxistischen Staats und — Gesellschaftlehre*, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, — 1933, pp.612-674. LOWENSTEIN, J. *Hegels Staatsidee; ihr Doppelgesicht und ihr Einfluss im neunzehnten Jahrhundert*, Berlin, 1927. LOWITH, K, *Zur Kritik der christlichen Überlieferung*. Stuttgart, 1966. Respecto a la noción de soberanía y su personalización son importantes las observaciones de MARTINETTI, P, *Ragione e fede. Saggi religiosi*. Torino, — 1944. MEINECKE, Friedrich, *Die Idee der Staatsräson in der neuen Geschichte* (Tomo I de las "WERKE", München, 1963), t.c. de F.GONZALEZ VICEN, Madrid, 1959. NEGRI, A. "Rileggendo Hegel, filosofo del diritto, en "Incidenza di Hegel", Napoli, 1970; es interesante la utilización del supuesto clasista en Hegel para su articulación moderna que hace A. NEGRI, en la tercera parte de "La forma Stato", Milano, 1977. — O'MALLEY, "Introduction" en "Critique of Hegel's philosophy of right" New York, 1967. Respecto a las relaciones Sociedad civil-Estado, en — vol.II, de OPPENHEIMER, *System der Soziologie*, pp.115 y ss, Jena, — 1926. PAPA, *Logica e Stato in Hegel*, Bari, 1973. PELCZYNSKI, Z.A, *Introductory Essay*, en G.W.F.Hegel, *Political Writings*, Oxford, 1964; — *The hegelian conception of the State*, p.1-30, en "Hegels Political Philosophy", London, 1971. RACINARO, R. "Sul soggetto borghese e lo Stato", *Crítica Marxista*, nº1, 1979. Importantes trabajos son los que en fascículo especial dedicado a "Hegel e lo Stato", reunió en 1977, la *Rivista di Filosofia* nº 7, 8 y 9. ROSENZWEIG, F. *Hegel und der Staat*, sobre todo el vol.II: *Staat und Staatgesinnung*, pp.129-135; — *Verfassung*, 135-139. ROSSI, M. *Da Hegel a Marx*, vol.II: *Il sistema hegeliano dello Stato*, Milano 1970; t.c. de la edición original de *Rivista de ROSARIO DE LA IGLESIA*, vid. particularmente *El joven Marx*, — vol.II, Madrid, 1971. RUGGIERO, G. el cap.II dedicado al Liberalismo alemán en su *Historia del Liberalismo Europeo*, Madrid, 1944. STAMMEN, T, "Nachwort" en "Kritik des Hegelschen Staatsrechts", pp.189-233, — Stuttgart, 1973. TRESCHER, H. *Montesquieu und Hegel*, in "Schmollers Jahrbuch", XLII, 1918. VERMEIL, E. "La pensée politique de Hegel", en ./.

"Etudes sur Hegel", Revue de Metaphisique et Morale, 1931. Vv. Aa. — Hegel's Political Philosophy, ed. de W.KAUFMANN, New York, 1940. Vv. Aa. Der Staat Dokumente des Staatsdenkens von der Antike bis zur Gegenwart (edic. de RUDOLF WEBER-FAS, Pfullingen, 1977. Vv. Aa. Hegel's Political Philosophy, Problems and Perspectives (Ed. de Z.A.PELCZYNSKI) Cambridge, 1971. Vv. Aa. Staat und Gesellschaft im deutschen Vormärz, Hamburg, 1962. WEIL, E. Hegel et l'Etat, Paris, 1950. v.c. B.Aires, — 1970; "Hegel et son interpretation comuniste" en "Critique" n° 6, — 1950. WILDT, A. Hegels Kritik des Jacobinismus, en "Aktualität und — Folgen der Philosophie Hegels (ed. de OSKAR NEGT), Frankfurt/M, 1970, pp.265-292. ZAPPERI, R. Per una critica del concetto di rivoluzione — borghese. Bari, 1974.

- (2) ESTADO POLITICO, no es un pleonasma, pues la familia y la sociedad — burguesa constituyen el "Estado real". Mientras que para Hegel es el "ciudadano" la idea fundamental, Marx insistirá en que "burgués" denota una realidad más básica; en ella descubrirá también junto con otros contemporáneos la "realidad antagónica del proletariado" y, por tanto, la nueva contraposición: "burgués-proletariado" (Cfr. sobre esto, RIPALDA, notas 3 y 11. OME, p.4 y 9, respectivamente.
- (3) La sección III de la "ETICIDAD", es la dedicada al ESTADO y comienza por el parágrafo 257 que dice: "El estado es la realidad efectiva de la idea ética, el espíritu ético como voluntad sustancial revelada, — clara para sí misma que se piensa y se sabe y cumple aquello que sabe precisamente porque lo sabe. En las costumbres tiene su existencia in mediata y en la autoconciencia del individuo, en su saber y en su actividad, su existencia mediata; el individuo tiene a su vez su libertad sustancial en el sentimiento de que él es su propia esencia, el — fin y el producto de su actividad" (Grundlinien, 207,8; Principios, — 283).
- (4) "En el proceso del concepto científico el estado aparece como resultado, pero, al producirse como el verdadero fundamento elimina aquella mediación y aquella apariencia en la inmediatez. Por ello en la realidad el estado es lo primero, dentro del cual la familia se desarrolla en sociedad civil, y es la idea misma del Estado la que se separa en estos dos momentos" (Grundlinien, 207; Principios, 282).

- (5) La "KRITIK" comienza comentando el P.261. Ya se apuntó en la primera parte la sospecha de que las primeras páginas del escrito de Marx se hayan perdido. Esta idea la abona el hecho de que los primeros e importantes parágrafos de la sección del Estado (desde el 257 al 260 inclusive) no sean comentados.
- (6) BOBBIO: "La sociedad civil hegeliana más que una descripción de las relaciones económicas lo es de la intervención jurídica del Estado en aquellas relaciones. Es, sobre todo, un análisis del Estado Burgués", en "Gramsci e la concezione della società civile", cit. p.22-25.
- (7) "En el desarrollo de la sociedad civil la sustancia ética conquista su forma infinita que contiene en sí los dos momentos siguientes: 1) La diferenciación infinita hasta llegar al ser interior - por sí de la autoconsciencia; 2) La forma de la universalidad que existe en la cultura, la forma del pensamiento, por la cual el es píritu es objetivo y real como totalidad orgánica en las leyes e instituciones, que son su voluntad pensada" (Grundlinien, 207; — Principios, 282).
- (8) CACCIARI, L'"Arcano" dello Stato en "Dialettica", cit, p.13.
- (9) SOLARI, Il concetto, cit, p.257.
- (10) P.258, Obs. (Grundlinien, 208; Principios, 284).
- (11) CERRONI, Marx y la crítica, cit, p.100.
- (12) BEDESCHI, Politica e storia, cit, p. 70, 71.
- (13) COLLETTI, Introducción, cit, 112, 113.
- (14) P.260 (Grundlinien, 214,5; Principios, 291). Juzgamos de interés completar este mismo parágrafo: "De este modo lo universal no se cumple ni tiene validez sin el interés, el saber y el querer particular, ni el individuo vive meramente para estos últimos como una persona privada sin querer al mismo tiempo lo universal y tener una actividad consciente de esta finalidad. El principio de los Estados modernos tiene la enorme fuerza y la profundidad de dejar que el principio de la subjetividad se consume hasta llegar ./.".

al extremo independiente de la particularidad personal, para al mismo tiempo retrotraerlo a su unidad sustancial, conservando — así a ésta en aquel principio mismo".

- (15) (Grundlinien, 215. Principios, 292). Este párrafo es una de — las piezas claves para comprender la estructura inicial de la — "KRITIK". El comentario crítico de MARX, se basará en la idea — feuerbachiana de que lo general (aquí el interés del Estado), pe se al postulado de Hegel, no coincide con lo particular (los intereses individuales), sino que, según el mismo Hegel, lo subsume y oprime (Ripalda, nota 4, p.4. de la OME,5).
- (16) El párrafo 155, dice: "En esta identidad de la voluntad universal y particular coinciden por lo tanto el deber y el derecho; — por medio de lo ético el hombre tiene derechos en la medida en — que tiene deberes y deberes en la medida en que tiene derechos. En el derecho abstracto yo tengo un derecho y otro el deber correspondiente; en lo moral el derecho de mi propio saber y querer, así como el de mi bienestar, sólo debe ser objetivo e idéntico con los deberes" (Grundlinien, 148; Principios, 203).
- (17) Agregado P.261 (Principios, 294).
- (18) "La esencia del nuevo Estado es que lo universal está unido con la completa libertad de la particularidad y con la prosperidad — de los individuos, que el interés de la familia y de la sociedad civil debe concentrarse, por lo tanto, en el Estado, y que la — universalidad del fin, no debe progresar sin embargo sin el saber y el querer propio de la particularidad, que tiene que conservar su derecho" (Agregado, P.260; Principios, 292).
- (19) KRITIK, 3; OME, 4.
- (20) KRITIK, 5; OME, 6. Una de las formas —a la que Marx se referirá explícitamente— en que Hegel explica esta identidad: "Puesto que el deber es en un primer momento un comportamiento respecto de — algo para mí sustancial, en y por sí universal, mientras que, — por el contrario, el derecho es la existencia de este elemento — sustancial, y por lo tanto el aspecto de mi particularidad y de mi libertad particular, ambos aparecen distribuidos en sus esta—

./.

dios formales en lados y personas distintos. El Estado, en cuanto compenetración de lo sustancial y lo particular, implica que mi obligación respecto de lo sustancial sea al mismo tiempo la existencia de mi libertad particular, es decir que en él deber y derecho estén unidos en una y la misma relación" (P.261 Obs. Grundlinien, 215,16; Principios, 293).

(21) P.262 (Grundlinien, 217; Principios, 295).

(22) KRITIK, 6; OME, 6.

(23) En el P.265, Hegel escribe: "Estas instituciones constituyen, en lo particular, la Constitución, es decir, la racionalidad desarrollada y realizada. Son por ello la base firme del Estado, así como de la confianza y disposición de los individuos respecto de él. Son los pilares de la libertad pública, pues en ellas se realiza y alcanza un carácter racional la libertad particular con lo que tiene lugar en sí la unión de libertad y necesidad" - - - (Grundlinien, 218; Principios, 296).

(24) KRITIK, 11; OME, 11.

(25) Este pasaje al que nos referimos es importante por sus implicaciones lógicas: "En el proceso del concepto científico el Estado aparece como resultado, pero, al producirse como el verdadero — fundamento elimina aquella mediación y aquella apariencia en la inmediatez. Por ello en la realidad el estado es lo primero, dentro del cual la familia se desarrolla en sociedad civil, y es la idea misma del estado la que se separa en estos dos momentos" — (Obs. P.256 Grundlinien, 207; Principios, 282).

(26) KRITIK, 9; OME, 9.

(27) KRITIK, 9; OME, 9.

(28) KRITIK, 9; OME, 9.

(29) MARX se refiere al P.262 (Grundlinien, 217; Principios, 295).

(30) KRITIK, 10; OME, 10.

- (31) FEUERBACH, Filosofía del Porvenir, cit, 25.
- (32) Agregado 265 (Principios, 296).
- (33) Agregado 265 (Principios, 297).
- (34) P.267 (Grundlinien, 218; Principios, 297).
- (35) KRITIK, 9; OME, 9.
- (36) (Grundlinien, 218; Principios, 297) P.267.
- (37) KRITIK, 12; OME, 12.
- (38) P.269. Grundlinien, 219,20; Principios, 299.
- (39) KRITIK, 13; OME, 13.
- (40) KRITIK, 14; OME, 14.
- (41) KRITIK, 15; OME, 14.
- (42) KRITIK, 18; OME, 17.
- (43) Grundlinien, 233; Principios, 316.
- (44) KRITIK, 24; OME, 23.
- (45) Hegel apunta específicamente la división de los poderes como diferencias sustanciales del Estado político en el parágrafo 273: "El Estado político se divide entonces en las siguientes diferencias sustanciales: a) El poder de determinar y establecer lo universal: el poder legislativo; b) La subsunción de las esferas particulares y los casos individuales bajo lo universal: el poder gubernativo; c) la subjetividad como decisión última de la voluntad: el poder del príncipe. En él se reúnen los diferentes poderes en una unidad individual, que es por lo tanto la culminación y el comienzo del todo, y constituye la monarquía constitucional" (Grundlinien, 235; Principios, 318).

- (46) Obs P.273 (Grundlinien, 236; Principios, 318).
- (47) KRITIK, 56; OME, 49.
- (48) Hegel está teniendo presente en su crítica los "Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (I, P.16, pág. 196) de Fichte para criticar lo que denomina una "superficialidad del concepto de Estado" (Obs P.273, Grundlinien, 236; Principios, 318).
- (49) Cifr. sobre esto, ORDOÑEZ, Las formas de gobierno en Montesquieu, cit, pp. 209 y ss.
- (50) Obs. P. 273 (Grundlinien, 238; Principios, 320).
- (51) MONTESQUIEU, Del espíritu de las Leyes, cit, pp. 51-55. Es interesante para un contraste en el procedimiento de división de poderes las páginas de ALTHUSSER, "Una revolución en el método", - en Montesquieu, la política y la historia, cit. pp. 9-13.
- (52) Cifr. P. 269 (Grundlinien 219,20; Principios, 299).
- (53) En la Obs. al P. 272, escribe Hegel: "El principio de la separación de los poderes contiene el momento esencial de la diferencia, de la racionalidad real; el entendimiento abstracto la - - - aprehende, en cambio falsamente como la absoluta independencia - recíproca de los poderes, o bien unilateralmente, comprendiendo su relación como algo negativo, como mutua limitación (Grundlinien, 239; Principios, 317).
- (54) (Grundlinien, 235; Principios, 317,8).
- (55) Vid. P. 275 (Grundlinien, 240; Principios, 323).
- (56) En el P. 276, escribe Hegel: "1) La determinación fundamental - del estado político es la unidad sustancial como idealidad de - sus momentos. En ella, los poderes y asuntos particulares del Estado están al mismo tiempo disueltos y conservados, y conservados no como independientes, sino en la medida en que poseen una justificación que se desprende de la idea del todo. Surgen de su poder y son sus miembros en movimiento, en cuanto que pertenecen a su propia identidad (Selbst)" (Grundlinien, 240; Principios, - 323,4).

- (57) CERRONI, Stato politico, cit. pp. 115-117.
- (58) P. 270 (Grundlinien, 220; Principios, 300).
- (59) Hemos tomado el apunte para esta división de lo anotado por J.M. RIPALDA al texto de la "KRITIK" (Vid. nota 25, p.18. OME).
- (60) KRITIK, 19; OME, 18.
- (61) KRITIK, 19; OME, 19.
- (62) KRITIK, 20; OME, 19.
- (63) KRITIK, 20; OME, 19.
- (64) Cif. sobre esto, KRITIK, 20, 21; OME, 20.
- (65) KRITIK, 21; OME, 20.
- (66) Así, señala MARX: "Después que la sustancialidad ha sido determinada 1ª) como fin universal del Estado, 2ª) como los diversos poderes, luego, es determinada como 3ª) el Espíritu cultivado que se sabe y se quiere a sí mismo, como el Espíritu real. El verdadero punto de partida, el espíritu que se sabe y quiere a sí mismo, sin el cual "el fin del Estado" y los "Poderes del Estado" - serían vanas ilusiones, existencias vacías e incluso un imposible, se presenta ahora como el último predicado de la sustancialidad, la cual ya antes se hallaba determinada como fin universal y como los diversos Poderes. Si se hubiese partido del espíritu real, el "fin general" sería su contenido, los diversos Poderes su forma de realizarse y su existencia real o material; entonces la realidad de ésta habría tenido que ser desarrollada a partir de la naturaleza de ese fin. Al haber partido en cambio - de la "Idea" o la "Substancia" como el sujeto, como la esencia - real, el sujeto real aparece sólo como el último predicado del - predicado abstracto" (KRITIK, 21,22; OME, 20,21)
- (67) KRITIK, 22; OME, 21.
- (68) KRITIK, 23; OME, 21.
- (69) FEUERBACH: "Es una contradicción querer reconocer la luz de la - realidad en la noche de la abstracción: es afirmar lo real en su propia negación" (Parágrafo, 31, Filosofía del Porvenir, p.67).
./.

- (70) KRITIK, 23; OME, 22.
- (71) P.269 (Grundlinien, 219; Principios, 299).
- (72) (Grundlinien, 220; Principios, 299).
- (73) KRITIK, 13; OME, 13.
- (74) P.269 (Grundlinien, 219,20; Principios, 299).
- (75) P.261 (Grundlinien, 215; Principios, 292).
- (76) P.257, 258 y 259 (Grundlinien, 207-214; Principios pp.283-290)
- (77) Vid. P.257 y 258, cit.
- (78) CERRONI, Stato politico, cit. p.93.
- (79) P.261, cit. (Grundlinien, 215; Principios, 292).
- (80) CERRONI, Stato Politico, cit, 94.
- (81) Vid. sobre todo esto la "Introduzione", cit. de C.CESA.
- (82) Nos ha sido de gran utilidad en estas líneas los trabajos de DELLA VOLPE, Marx e lo stato moderno rappresentativo (Un saggio — della critica marxiana della dialettica mistificata), y los "Tesi tradotti, pp.144 y 168 respectivamente de las OPERE, vol.4°.
- (83) CERRONI, Stato politico, cit, 94.
- (84) (Grundlinien, 218; Principios, 296).
- (85) (Grundlinien, 218; Principios, 296).
- (86) CERRONI, Stato politico, cit. 95.
- (87) Agregado P.302 (Principios, 353).
- (88) P.265 (Grundlinien, 218; Principios, 296).

- (89) CERRONI, Stato politico, cit, 96.
- (90) Obs. P.273 (Grundlinien, 239; Principios, 321,22).
- (91) Resulta curioso el ejemplo que da Hegel a propósito de su concepción de la Constitución: "El estado debe penetrar en su Constitución todas las relaciones". "Napoleón, p.e., quiso dar "a - - priori" una Constitución a los españoles, lo que tuvo consecuencias suficientemente desalentadoras. Porque una Constitución no es algo que meramente se hace: es el trabajo de siglos, la idea y la conciencia de lo racional, en la medida en que se ha desarrollado en un pueblo. Ninguna Constitución puede ser creada, — por lo tanto, meramente, por sujetos. Lo que Napoleón dió a los españoles era más racional que lo que tenían previamente y, sin embargo, lo rechazaron como algo que les era extraño porque no — se habían desarrollado aún hasta ese nivel. Frente a su Constitución, el pueblo debe tener el sentimiento de que es su derecho y su situación; si no, puede existir exteriormente, pero no tendrá ningún significado ni valor" (Agregado P.274; Principios, 322,— 23). Por su parte Marx apostilla: "Lo único que se desprende del raciocinio de Hegel es que un Estado en el que "la forma y nivel adquirido por su conciencia de sí" se hallen en contradicción con la "Constitución", no es verdaderamente un Estado. El que una Constitución producto de una conciencia pasada pueda convertirse en cadena opresora para una conciencia avanzada, etc etc, no es más que una trivialidad. Lo que había que concluir es simplemente la exigencia de una Constitución, cuyo carácter y principio inmanentes fueran a avanzar junto con la conciencia, con el hombre real. Y esto sólo es posible una vez que el "hombre" se ha convertido en el principio de la Constitución. En esto Hegel es un sofista" (KRITIK, 25; OME, 24).
- (92) Para esto resultan del mayor interés las páginas de KELSEN sobre la norma fundamental o básica en la Teoría General del Derecho y del Estado, cit. 135-143.
- (93) CERRONI, Stato politico, cit. 97,98.
- (94) CERRONI, Stato politico, cit. 99.
- (95) COCCOPALMEIRO, Scienza dello Stato, cit, p. 113.
- (96) Obs. P.273 (Grundlinien, 239; Principios, 321,22).

- (97) CERRONI, Stato politico, cit. 99,100.
- (98) CERRONI, Stato politico, cit. 100. Juzgamos de interés reproducir las palabras de CERRONI a propósito de la noción jurídica de pueblo: "Lo mismo que en KANT, por lo visto -junto con la positividad y autonomía de la noción de pueblo (entendida ahora como elemento del Estado y por ello únicamente como determinación del derecho y no como su consistente fundamento)- se derrumba la temática más típica de la teoría de la soberanía popular: el derecho de resistencia, p.e., o el de revocación de los mandatos, que habría alcanzado su culminación con la elaboración teórica de - — ROUSSEAU. El Estado -y la Constitución- se construye tendencialmente como entidad supraordenada a la sociedad (autárquica) por cuanto sustancialmente se encuentra separada de ésta (Marx y la crítica, cit, 111).
- (99) P.298 (Grundlinien, 259; Principios, 346).
- (100) KRITIK, 78; OME, 68.
- (101) "La Constitución no es más que un compromiso entre el Estado político y el apolítico, y por tanto consiste necesaria y esencialmente en un Pacto entre Poderes esencialmente heterogéneos (KRITIK, 83; OME, 72).
- (102) P.279 y Obs (Grundlinien, 242,3; Principios, 326,7).
- (103) KRITIK, 30; OME, 27. El razonamiento de estas páginas buscando - la conexión entre la idealidad de la SOBERANIA-CONSTITUCION-ESTADO y su posterior concreción en el Monarca se ha inspirado en - las páginas que CERRONI dedica al tema en Stato Politico, pp. 93 -103.
- (104) P.279 (Grundlinien, 242; Principios, 326).
- (105) P.279 Obs (Grundlinien, 244,5; Principios, 328,29).
- (106) Como "segundo elemento del Estado" conceptúa KELSEN al pueblo en el conjunto de su sistemática política, Teoría General, cit, pp. 276. Vid. sobre esto, supra, nota 98, de este capítulo.

- (107) Obs. P.279 (Grundlinien, 244; Principios, 328).
- (108) Sobre la denominación "ESTADO REAL", vid. nota 2 de este capítulo.
- (109) (KRITIK, 39; OME, 35).
- (110) (KRITIK, 40; OME, 35).
- (111) P.275: "El poder del príncipe contiene en sí mismo los tres momentos de la totalidad (p.272): la universalidad de la constitución y de las leyes, los cuerpos consultivos como relación de lo particular con lo universal, y el momento de la decisión última como autodeterminación, a la cual retorna todo lo restante y que sirve de punto de partida de su realidad. Este absoluto autodeterminar constituye el principio distintivo del poder del príncipe como tal, que es lo que se debe desarrollar en primer lugar" (Grundlinien, 240; Principios, 323).
- (112) En el párrafo 12, de la Rechtsphilosophie, se lee: "El sistema de este contenido, tal como se encuentra en la voluntad inmediata, no es más que una multitud y variedad de instintos, cada uno de los cuales es absolutamente mío al lado de los otros, y, al mismo tiempo, algo universal e indeterminado que tiene diversos objetos y modos de satisfacción. Puesto que la voluntad se da en esta doble indeterminación la forma de la individualidad, deviene decisión, y sólo como voluntad que decide es voluntad real. - (S.N.) (Grundlinien, 35,36; Principios, 49).
- (113) (KRITIK, 26,27; OME, 25).
- (114) (Grundlinien, P.278,241; Principios, 325).
- (115) P.279 (Grundlinien, 242,43; Principios, 326,27).
- (116) KRITIK, 31; OME, 29.
- (117) KRITIK, 32; OME, 29.
- (118) KRITIK, 34; OME, 30.
- (119) KRITIK, 33; OME, 29.

- (120) MARX se refiere -como en todos los comentarios precedentes- al -
parágrafo 279 (Grundlinien, 242,43; Principios, 326,27).
- (121) KRITIK, 36; OME, 32.
- (122) Obs. 279 (Grundlinien, 243; Principios, 327).
- (123) KRITIK, 36; OME, 33.
- (124) KRITIK, 37; OME, 33.
- (125) P.280 (Grundlinien, 247; Principios, 331).
- (126) KRITIK, 46; OME, 41.
- (127) KRITIK, 46; OME, 41.
- (128) KRITIK, 46; OME, 41.
- (129) Obs. 280 (Grundlinien, 247; Principios, 331).
- (130) KRITIK, 48; OME, 43.
- (131) "En la llamada prueba ontológica de la existencia de Dios se pro-
duce la misma conversión del concepto absoluto en el ser, lo --
cual ha constituido en la época moderna la profundidad de la --
idea, que en los últimos tiempos se ha declarado sin embargo in-
concebible" (Obs. P.280, Grundlinien, 247; Principios, 332). La
alusión, que Hegel efectúa en la última frase, está hecha, obvia-
mente, contra la consolidación del supuesto kantiano de imposibi-
lidad de demostrar la existencia de Dios, partiendo de la cien-
cia; esto es, el SER del concepto..., procedimiento en el que --
precisamente incurre Hegel, -aunque consciente de su dinámica es-
peculativa- al querer inferir de la IDEA una exigencia política
para, posteriormente, incardinarla analíticamente en un hecho --
singular. La consciencia hegeliana sobre el procedimiento apare-
ce con claridad alguna línea más adelante: "Puesto que la verdad
consiste únicamente en la unidad del concepto y la existencia, --
esto ha tenido como consecuencia renunciar al conocimiento de la
verdad" (Grundlinien, 247; Principios, 332). Lo cual, como se --
ve, es uno de los asertos típicos y fundamentales de la Lógica --
hegeliana.

- (132) KRITIK, 49; OME, 43.
- (133) Recordemos los tres factores, elementos o momentos del Poder del Príncipe que Hegel establecía en el P. 275: 1ª) La decisión última como autodeterminación; 2ª) El momento de la particularidad y 3ª) La universalidad de la constitución de las leyes.
- (134) P.285 (Grundlinien, 251; Principios, 337).
- (135) KRITIK, 53; OME, 46.
- (136) Obs. P.279. Grundlinien, 242; Principios, 327.
- (137) KRITIK, 56; OME, 49.
- (138) "De este modo se despierta también la impresión de algo místico y profundo. Es una banalidad decir que el hombre nace y que esta existencia producida por el nacimiento físico llega a constituir el hombre social, etc, para culminar en el ciudadano; a fin de cuenta por su nacimiento lo es, el hombre, todo lo que llega a ser. En cambio, es muy profundo, es "frappant" que la Idea del Estado nazca directamente, que al nacer el príncipe se haya dado a luz a sí mismo en la existencia empírica. De esta manera no se ha adquirido un contenido, sino que únicamente se ha cambiado la forma del viejo. Este ha recibido forma filosófica, un certificado filosófico" (KRITIK, 56; OME, 49).
- (139) Sobre las consecuencias de concebir al pueblo orgánicamente y — subsiguiente traslación del concepto de soberanía popular a soberanía del Estado, vid. GIERKE, Die Lehre von der Volkssouveränität, pp.123 y ss. de su "Johannes Althusius", Breslau, 1968.
- (140) "El carácter hereditario del monarca se desprende de su concepto. Debe ser la persona específicamente diferente de toda la especie, de todas las otras personas. Y ¿cuál es la diferencia más sólida y fundamental de una persona con todas las otras? El cuerpo. La suprema función del cuerpo es la actividad sexual. El supremo acto constitucional del rey será por tanto su actividad sexual: mediante ella hace un nuevo rey y perpetúa su cuerpo. El cuerpo de su hijo es la reproducción de su propio cuerpo, la creación del cuerpo de un rey".

- (141) MARX está haciendo referencia no sólo al monarca sino también a la cámara prevista por Hegel como no electiva. Para utilizar las palabras del propio Hegel, que sirven a Marx para la crítica: — "Ello hace que este estamento se encuentre abocado esencialmente a la actividad por este fin y así mismo por consiguiente tenga — la vocación y el derecho a ello por nacimiento sin pasar por la contingencia de unas elecciones" (Grundlinien, 266,7; Principios 356).
- (142) KRITIK, 155; OME, 132,33.
- (143) Grundlinien, Obs. 279,243; Principios, 328.
- (144) Escribe al respecto J.M.RIPALDA: "La estructura de la falacia hegeliana se centra según MARX —que sigue a Feuerbach— en su inversión de sujeto y predicado; más precisamente, el primer "es" — ("la soberanía del pueblo es la nacionalidad") copula sólo gramaticalmente: el predicado gramatical es el sujeto real. El segundo "es" ("La soberanía del monarca es la nacionalidad") copula — no sólo gramatical sino realmente. Es decir, que ya en la primera frase el sujeto real ("la soberanía del pueblo") es puesto como sujeto gramatical pero pensado como predicado real. La segunda frase en cambio convierte el sujeto de la frase anterior en — predicado gramatical y real, subordinando el sujeto gramatical — (y real). También la siguiente frase presenta la misma estructura de la segunda: "el principio de la monarquía" es el sujeto — gramatical y real de la "nacionalidad"; la frase de relativo en que termina, invierte gramaticalmente y repite realmente la primera frase (la nacionalidad constituye "la soberanía de un pueblo"). "Nacional" equivale en este texto a "estatal" (Nota 39, — p.47, OME).
- (145) KRITIK, 54; OME, 47,48.
- (146) KRITIK, 54,55; OME, 48.
- (147) CERRONI, Marx y la crítica, cit, 1106.
- (148) P.278 (Grundlinien, 241; Principios, 325).
- (149) P.322 (Grundlinien, 278; Principios, 370).

(150) CERRONI, Stato Politico, cit, 106.

(151) P.322. En la Obs. a este mismo parágrafo escribe Hegel: "Aquellos que expresan el deseo de que una colectividad que constituye un Estado más o menos independiente y tiene un centro propio, abandone este núcleo y su independencia para formar con otra una nueva totalidad, saben poco de la naturaleza de una colectividad y del orgullo que tiene un pueblo por su independencia. El primer poder por el cual los estados surgen históricamente es esta independencia aunque sea totalmente abstracta y no tenga ningún desarrollo interior. Por eso corresponde a este fenómeno primario que un individuo esté a su frente, un patriarca, el jefe de un clan, etc". (Grundlinien, 278; Principios, 370).

(152) Vid. CERRONI, Stato Politico, cit, 107.

(153) Como contraste el nuevo matiz que da Hegel a la soberanía interior: "La soberanía interior es esta idealidad en cuanto en ella los momentos del espíritu y de su realidad efectiva, el estado, están desarrollados en su necesidad y existen como sus miembros. Pero el espíritu, por su infinita relación negativa consigo en la libertad, es de un modo igualmente esencial ser-por-sí, que ha recogido en sí la diferencia existente y es por lo tanto exclusivo. En esta determinación el estado tiene individualidad, que existe esencialmente como individuo y es en el soberano un individuo inmediato y real" (Grundlinien, 278; Principios, 369).

(154) "Esta situación y su reconocimiento es, por lo tanto el deber — sustancial del individuo, el deber de mantener, con el peligro y el sacrificio de su propiedad y de su vida, de su opinión y de todo aquello que está naturalmente comprendido en el ámbito de la vida, esta individualidad sustancial, la independencia y soberanía del estado" (Grundlinien, 279; Principios, 371). Hegel utiliza la nota del mismo parágrafo para explicitar el mismo tema — no sin antes criticar las consideraciones lockianas: "Se hace un cálculo equivocado cuando al exigir este sacrificio se hace referencia al estado sólo en el sentido de la sociedad civil y se considera como su fin último la seguridad de la vida y de la propiedad de los individuos, pues esa seguridad no puede alcanzarse con el sacrificio de aquello que debe ser asegurado, sino más bien todo lo contrario. En lo que se acaba de indicar, reside el

momento ético de la guerra, que no debe considerarse como un mal absoluto..." (Grundlinien, 279; Principios, 371). "En épocas de paz se extienden los límites de la vida civil y a la larga esto tiene como consecuencia que los hombres se hundan en el vicio" (Agregado P.324; Principios, 373).

- (155) P.329 (Grundlinien, 283; Principios, 376).
- (156) Agregado P.329 (Principios, 376).
- (157) P.277 (Grundlinien, 240; Principios, 324).
- (158) En los "Manuscritos" de 1849, Marx afirmará: "Sobre todo no hay que fijar otra vez la "sociedad" como una abstracción frente al individuo. El individuo es el ser social. De ahí que la proyección exterior de su vida -incluso si no se realiza en forma inmediatamente comunitaria junto con otros- sea manifestación y confirmación de la vida social. La vida humana no se divide en vida individual y vida de la especie, por más necesariamente que unas existencias individuales representen más particular y otras más generalmente la vida de la especie, o por mucho que la vida de la especie sea una vida individual más particular o más general. (3º Manuscrito: Propiedad privada y Comunismo, OME, 5, pp.380, -381).
- (159) KRITIK, 28; OME, 26.
- (160) Para FEUERBACH la "esencia" del hombre es su género, es decir, la totalidad de los seres individualmente humanos. "Mientras que la antigua filosofía comenzaba por la proposición: yo soy un ser abstracto, un ser puramente pensante, mi cuerpo no pertenece a mi -esencia; la nueva filosofía, por el contrario, comienza por la -proposición: soy un ser real, un ser sensible; sí, mi cuerpo en su totalidad es mi yo, mi misma esencia" (Filosofía del Porvenir, cit, P.36, pp.73,74). O, también, "De esta forma, mientras la antigua filosofía decía: únicamente lo racional es lo verídico y -lo real, la nueva filosofía dice por el contrario: únicamente lo humano es lo verídico y lo real; puesto que lo humano es lo racional; el hombre es la norma de la razón" (La filosofía del Porvenir, P.50, p.89).

- (161) ROSSI, El joven Marx, cit, pp.192,3.
- (162) Obs.P.279 (Grundlinien, 243,4; Principios, 327,8).
- (163) KRITIK, 37; OME, 33,34.
- (164) Obs.P.279 (Grundlinien, 245; Principios, 329).
- (165) KRITIK, 40; OME, 36.
- (166) ROSSI, El joven Marx, cit, 194. Opina ROSSI por lo que toca a la idealización de la democracia que es palpable en estos textos: - Marx conserva de Hegel sólo la exigencia generalísima de que el Estado debe entenderse de forma orgánica. Pero se ha dado cuenta de los defectos del organicismo hegeliano y ha de recurrir necesariamente a otros modelos formales de organicismo -es decir, - siempre desde un punto de vista formal y metodológico- como al - organicismo aristotélico, que muestra su presencia tanto, de forma más evidente, en la alusión al género y a la especie, y en la concepción de la democracia como conjunción de forma y contenido, como, más disimuladamente en esa especie de teologismo o tipicismo sin el que la parte inicial y más oscura del texto carece de sentido. De esto se desprende que el modelo aristotélico influye en este caso, no sólo en su validez, sino también en sus limitaciones, porque es indudable que la democracia reviste ahora para Marx un carácter de perfección y tipicidad sumamente abstractas (El joven Marx, cit, 195).
- (167) ROSSI, El joven Marx, cit, 194,95.
- (168) KRITIK, 41; OME, 36,37.
- (169) No se puede perder nunca de vista el concepto típicamente abstracto e idealizado de la democracia que maneja en estas páginas el joven Marx que participa, -en sus fases de aguda participación política, -de las opiniones democrática radicales de la Izquierda hegeliana. Esta corriente acusaba los influjos fuertes de la arraigada dinámica romántica en Alemania bajo cuyo prisma se contempla el mundo clásico y la noción democrática.
- (170) ROSSI, el joven Marx, cit, 197.
- (171) Obs. P.273 (Grundlinien, 236; Principios, 318).

- (172) Obs. P.273 (Grundlinien, 236; Principios, 318).
- (173) DELLA VOLPE. Vid. sus importantes comentarios al respecto en los "testi tradotti", en "Per la teoria di un unanesimo positivo", - cit, OPERE, IV, 168 y ss.
- (174) CERRONI, Lo stato Politico, cit, 103.
- (175) CERRONI, Lo stato Politico, cit, 104.
- (176) Escribe E. WEIL: "Hegel deduce de allí la superioridad de la monarquía hereditaria, y ésta es quizás la única concesión de alguna importancia que ha hecho a la opinión oficial de su época. — Pues, en derecho, la deducción filosófica sólo prueba la necesidad de una individualidad concreta como encarnación de la voluntad que decide. Hegel pensó en la dificultad de sustraer al "jefe del Estado" de las influencias particulares, necesariamente fuertes si llega a la más alta función por medio de la elección. Este es el argumento que da al margen del argumento ontológico. Pero sobre todo —y ésta es a nuestro entender la verdadera razón— el monarca hegeliano sólo tiene por función esencial el representar la continuidad, cuasi biológica del Estado. (Hegel y el Estado, cit, p. 78,79).
- (177) Obs. P.273 (Grundlinien, 237; Principios, 319).
- (178) KRITIK, 41; OME, 36,37.
- (179) Es importante no perder de vista en el hilo de esta argumentación lo que antes se señaló de la noción de democracia que maneja Marx. Para el joven Marx, —en cuanto radical—, la democracia —tiene un carácter orgánico y total que sólo es posible alinear — con la idea de comunidad (la "Gemeinschaft" o el "Gemeinwesen" — opuesto a la Gesellschaft).
- (180) ROSSI, El joven Marx, cit, p.197.
- (181) COLLETTI, Il marxismo e Hegel, cit, p.3.
- (182) Es interesante observar el cambio que hace Marx de la expresión religiosa, típicamente feuerbachiana "ha deificado" por "ha socializado". Vid. sobre esto J.M.RIPALDA, nota 35, p.37. OME,5.
./.

- (183) KRITIK, 41; OME, 37.
- (184) RIPALDA, M.M.: "Así las denomina Hegel (P.34; 41-80, 161-229 de los Grundlinien). Ellas constituyen el "Estado material" por oposición al Estado Político. Marx asume esta terminología. Pero, - aplicando un esquema crítico feuerbachiano ("la nueva filosofía no es una cualidad abstracta más... sino... el hombre que es y - se sabe... la esencia de la historia, de los Estados", dice - - Feuerbach, "Aportes", cit, p.83), ve el mundo de los intereses y las individualidades como lo que genera el Estado Político y su Idea. Consecuencia de ello es poco después que la misma idea de libertad sea vista como producto de una forma "del comercio y de la propiedad" (nota, 36, p.38. OME).
- (185) La problemática de la dualidad -y, por consiguientes, de la escisión, que en estas líneas es ya manifiesto alcanzará su formulación cabal en un escrito próximo de Marx, "Sobre la cuestión Judía", que aparecería publicado en los parisinos "Anuarios Franco alemanes" pero que, en opinión de algunos investigadores Marx comenzó a escribir en el período de KREUZNACH, es decir, en el mismo de redacción de la "KRITIK". Una versión castellana de este artículo está en "Los Anales Francoalemanes", edición a cargo de J.M.BRAVO, Barcelona, 1970. También, en el volumen 5, de las OME versión de J.M.RIPALDA, pp.178-209.
- (186) KRITIK, 42,43; OME, 37,38.
- (187) ROSSI, El joven Marx, cit, 201.
- (188) SOLARI, Il concetto, cit. p.261 y ss. Son muy interesantes en esta cuestión que nos ocupa las observaciones que sobre el "tránsito" y la misma dualidad hace SOLARI en la caracterización de la relación Hegel-Marx.
- (189) ROSSI, El joven Marx, cit, 202. Respecto a ese "universal real" opina ROSSI: "Si tenemos en cuenta que el universal real en el - que subsiste la unidad de todos los contenidos de la "vida real de un pueblo", tanto de los relativos a la constitución política, como de los relativos a la sociedad civil, es el universal real de la democracia, por consiguiente, un universal real igualitario; por tanto, la igualdad, que ya no aparece restringida al ámbito (particular que pretende dominar un universal, por lo tanto contradictorio, etc) de la constitución política, tendrá que ex-
./.

presar todo el ámbito de la vida real de un pueblo, y alcanzar - por lo tanto la integridad de un igualitarismo social... (pp.203).

- (190) "En todos los Estados no democráticos el Estado, la Ley, la Constitución, es lo dominante, aunque en realidad no domine, es decir no impregne materialmente el contenido de los otros ámbitos no políticos. En la democracia la Constitución, la Ley, el mismo Estado no es más que una característica que el pueblo se da a sí mismo y contenido concreto suyo, en cuanto ese contenido es Constitución. Por lo demás es evidente que la democracia es la verdad de todos los regímenes y por lo tanto éstos son falsos, en cuanto no son democráticos. En la antigüedad el Estado Político constituyó su contenido público bajo exclusión de los otros ámbitos; el Estado moderno es un compromiso entre el Estado político y el no político (KRITIK, 43; OME, 30). Llamo la atención el hecho de que Marx alude a la yuxtaposición entre la esfera social y política. El "Estado", la "Ley", etc no impregnan el resto de las esferas no públicas... Por tanto estas esferas al permanecer yuxtapuestas llevan el análisis a la conclusión de que el universalismo de la vida pública es una abstracción que deja reproducirse a las esferas no universalistas con arreglo a la concreción social -no universal- que asume el poder.
- (191) KRITIK, 43; OME, 39.
- (192) ROSSI, El joven Marx, cit, 205.
- (193) KRITIK, 43; OME, 39.
- (194) En la "Cuestión judía" se lee: "El Estado político perfecto es, por esencia, la vida del hombre a nivel de especie en oposición a su vida material. Todos los presupuestos de esta vida egoísta siguen existiendo fuera del ámbito del Estado en la sociedad burguesa, pero como propiedades de ésta. Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadera madurez, el hombre lleva una doble vida no sólo en sus pensamientos, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida: una vida celeste y una vida terrena, la vida en la comunidad política, en la que vale como ser comunitario, y la vida en la sociedad burguesa, en la que actúa como hombre privado, considera a los otros hombres como medios, él mismo se degrada a medio y se convierte en juguete de poderes ajenos" (OME, 5, p.186).
- (195) "El Estado político, la Constitución fué entre los factores de la vida del pueblo el más difícil de plasmar. Su desarrollo como ra

zón general se produjo en oposición a los otros ámbitos, como su más allá. Luego, la tarea histórica consistió en la reivindicación de esa razón, si bien los diversos ámbitos no han perdido la conciencia de que su esencia privada coincide con la esencia trascendente de la Constitución o del Estado Político y de que su existencia trascendente no es sino su propia enajenación en forma afirmativa. La Constitución ha sido hasta ahora el ámbito religioso, la religión de la vida del pueblo, el cielo de su generalidad frente a la existencia terrena de su realidad. El ámbito político era el único ámbito estatal en el Estado, el único ámbito en el que contenido y forma eran contenidos a nivel de especie, verdaderamente general, pero a la vez como este ámbito se oponía a los otros, también su contenido se convirtió en formal y particular (KRITIK, 43; OME, 39).

(196) KRITIK, 43; OME, 39.

(197) "En la Edad Media había siervos, señoríos, gremios, universidades, etc; es decir, que en la Edad Media propiedad, comercio, sociedades, hombre son directamente políticos; el contenido material del Estado lo pone su forma; todo el ámbito privado tiene carácter político, es un ámbito político, la política caracteriza también el ámbito privado. En la Edad Media la Constitución es la Constitución de la propiedad privada, pero sólo porque la Constitución de la propiedad privada es la Constitución. En la Edad Media vida del pueblo y del Estado son idénticas. El hombre es el principio real del Estado, pero el hombre sin libertad; -- por tanto se trata de democracia sin libertad, la enajenación cumplida. La oposición abstracta y consciente entre la vida del pueblo y el Estado es exclusiva del mundo moderno. La Edad Media es el dualismo real, la Edad Moderna el dualismo abstracto" (KRITIK, 44, 45; OME, 40).

(198) KRITIK, 44; OME, 44: "Das Mittelalter war die Demokratie der Unfreiheit".

(199) ROSSI, El joven Marx, cit, 207.

(200) "En la monarquía, democracia, aristocracia originarias todavía no hay una Constitución distinta del Estado real, material o sea del resto del contenido vital del pueblo. El Estado político todavía no se presenta como la forma del Estado material. O bien,

./.

como en Grecia, la res pública es la verdadera incumbencia privada, el verdadero contenido de los ciudadanos, y el hombre meramente privado es esclavo: El Estado político como político es el único y verdadero contenido de la vida y la voluntad de los individuos; o, como en el despotismo asiático, el Estado político, - lo mismo que el Estado material es esclavo" (KRITIK, 45; OME, 40).

- (201) (KRITIK, 45,46; OME, 40, 41).
- (202) (KRITIK, 56,57; OME, 49, 50).
- (203) "Der Mensch bleibt immer das Wesen aller dieser Wesen, aber diese Wesen erscheinen auch als seine Wirkliche Allgemeinheit, daher - auch als das Gemeinsame" (KRITIK, 57).
- (204) Escribe Hegel: "La historia de esta profundización -(la culminación del estado en la monarquía constitucional)- en sí mismo del espíritu del mundo, o, lo que es lo mismo, de este libre desarrollo en el que la idea libera como totalidades a sus momentos -y sólo son momentos suyos- y precisamente de ese modo los contiene en la unidad ideal del concepto, que es donde reside la racionalidad real, esta historia de las verdaderas configuraciones de la vida ética, es el objeto de la historia universal general" (Grundlinien, 236; Principios, 318).
- (205) ROSSI, El joven Marx, cit, 213.
- (206) "La cuestión judía", OME, 5, p.200.
- (207) COLLETTI, "Introducción", cit, 131.
- (208) KRITIK, 122; OME, 104.
- (209) KRITIK, 116; OME, 99.
- (210) COLLETTI, Ideologia e società, 309, 310.
- (211) KRITIK, 116; OME, 99.

- (212) KRITIK, 44; OME, 39: "la abstracción del Estado político es un - producto moderno".
- (213) RIPALDA, J.M: "Marx se intercala a sí mismo las dos interrogaciones. En efecto, a primera vista parece que la concepción atomística carece de aplicación" en la sociedad burguesa, ya que la sociedad burguesa se halla múltiplemente estructurada a nivel comercial, gremial, industrial, profesional, municipal, de asociaciones de derecho privado, etc (así lo afirma también Hegel, en los párrafos 303 y 308); pero a pesar de todo la "organización" de la sociedad burguesa ¿lo es realmente o es una organización - caótica, también ella al nivel del bellum omnium? Marx se deja - la respuesta en suspenso y resuelve que de todos modos el estado sí es atomístico por ser la abstracción de la sociedad burguesa, su existencia en el cielo político, como decía Feuerbach, sin adjetivo de la religión. Sin embargo pocas páginas después, (Cifr. KRITIK, 144; OME, 122) MARX mismo explanará detenidamente que la abstracción del Estado es la de la sociedad burguesa, pues recibe de ella el principio de la propiedad privada (aún no especificada como propiedad capitalista). Esto rompe también la simetría indicada en el texto: "Lo mismo vale a la inversa" (KRITIK, 117; OME, 99). La sociedad burguesa no recibe su abstracción del Estado en la misma forma que el estado de ella; la abstracción fundamental, determinante, es la de la sociedad burguesa. Por más que a un nivel inmediato se les vea abstraer recíprocamente por el - hecho de hallarse separados, esta separación no ha sido la obra del Estado en el mismo grado que de la sociedad burguesa (Nota - nº 67, OME, 5, p. 99).
- (214) COLLETTI, Introducción, cit. pp. 131, 132 y 133.
- (215) Alusión a los versos del "Prólogo" a la "Rechtsphilosophie": "Lo que es racional es real, y lo que es real es racional" (Grundlinien, 14; PRINCIPIOS, 23).
- (216) KRITIK, 93; OME, 80.
- (217) KRITIK, 113; OME, 96, 97.
- (218) P. 301 (Grundlinien, 261; Principios, 349).
- (219) P. 302 (Grundlinien, 263; Principios, 352).
-

SECCION CUARTA:

BUROCRACIA Y REPRESENTACION POLITICA COMO

PROPUESTAS ESPECIFICAS DE MEDIACION SOCIAL

4. La Burocracia y la Representación política como propuestas específicas de Mediación social.-

4.1. La naturaleza del poder ejecutivo y las tareas del Gobierno.-

"Hegel no ha desarrollado el Ejecutivo (1). Pero aún - suponiendo que lo hubiera hecho tampoco ha demostrado que sea algo más que una función, una característica del ciudadano. Y sólo ha podido deducirlo como un Poder específico propio, a base de -- considerar los "intereses específicos" de la sociedad burguesa como algo que se halla fuera del universal en sí y para sí del Estado" (2). En efecto, a la vista del texto de Hegel puede parecer - fundada la crítica del joven Marx por cuanto no se desarrolla apenas el tema del Poder Ejecutivo en cuanto instancia específica. A partir del parágrafo 287 (3) Hegel pasa rápidamente sobre ⁽⁴⁾ lo que puede distinguir o caracterizar las tareas del gobierno/dando una descripción de la situación empírica en algunos países (5). Sin embargo a medida que se avanza en el texto la atención de Hegel - que no se centró en el específico tema de las funciones de gobierno no observa con cautela el tema de la burocracia moderna y, en general, de los funcionarios (6).

En cualquier caso hemos de centrar las breves observaciones de Hegel distinguiendo en las mismas a propósito del gobierno, una función general de subsunción bajo la decisión del monarca y una consideración laxa del Poder Gubernativo que abarcaría también los poderes judicial y de orden público (die richterlichen und polizeilichen Gewalten) (7).

Dentro de esa inicial concepción amplísima el esfuerzo de Hegel es deslindar estos dos últimos poderes como particular--

mente conectados a la sociedad civil y a los intereses particulares (8) así como describir la interacción que existe y debe existir entre las comunas y demás asociaciones de oficios y clases con la instancia Público estatal de tal forma que se registre, en última instancia, una subordinación al "universal en y por sí del estado" (9).

Y, en consecuencia, labor principalísima -y casi única que Hegel reseña- del poder gubernativo es "el mantenimiento de la legalidad y el interés general del estado en medio de esos derechos particulares y la reconducción de éstos a aquéllos, requiere el cuidado de representantes del poder gubernativo: funcionarios ejecutivos y autoridades superiores reunidas en órganos consultivos y por lo tanto colegiados, que finalmente convergen en los niveles supremos, que se mantienen en contacto con el monarca" (10).

Es en el marco de esa interacción sociedad-Estado en el que se debate la necesaria labor de vigilancia y salvaguardia de la legalidad por parte del Ejecutivo como también la bondad o perjuicios que se puedan derivar para la comunidad política de la autoadministración como medio para formar una convicción ciudadana. Es de sumo interés la caracterización que en este sentido realiza Hegel. Además de admitir - que "la sociedad civil es el campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos (11), -afirmación interesante y encomiable a los ojos de Marx (12)-, afirma Hegel:..."Así tiene aquí su asiento el conflicto entre ese interés y los intereses particulares comunes, y entre ambos intereses juntos y los puntos de vista y los mandatos superiores del Estado. El espíritu corporativo, que surge de la legitimación de las esferas particulares, se transforma al mismo tiempo en espíritu del estado, pues tiene en él el medio para alcanzar los fines -

./.

particulares. Este es el secreto del patriotismo de los ciudadanos: saber que el Estado es su propia sustancia porque conserva sus esferas - particulares, su legitimidad, autoridad y bienestar" (13). Se observa aquí planteado uno de los supuestos cruciales de la dualidad política moderna que es el tema ya contemplado en el P.261 de la Rechtsphilosophie sobre la coincidencia de los intereses particulares de los individuos y el "fin inmanente" del Estado. De lo particular y lo general. A esta coincidencia se refiere Marx en sus comentarios a estas líneas -- juzgándola de interés "porque el egoísmo privado se traiciona como "secreto del patriotismo de los burgueses" y como la profundidad y fuerza del Estado en la "convicción" (14).

Con independencia del interés que puedan revestir estas observaciones sobre el "equilibrio" entre las instancias civiles y las - políticas y quedando clara la subordinación de las esferas corporativas al Poder Ejecutivo las líneas de Hegel no pasan de ser puramente - descriptivas cuando se refiere a la división del trabajo (15) en los - asuntos del gobierno (16) a las tareas del mismo (17), a la elección y nombramiento de los cargos (18), sin olvidarse de realzar la "soberanía inherente al monarca" en la objetivación de las funciones particulares del Estado (19).

Hegel que ha descrito la "coordinación" de los "Poderes Ejecutivos" (20) y, simultáneamente, ha reivindicado el "Poder Judicial" y el de "Orden Público" o "Poder de Policía" para el ámbito de la sociedad burguesa desarrolla la Administración Pública como burocracia (21).

4.2. El desarrollo de la Administración Pública como burocracia.-

Los años de formación del joven Hegel y los posteriores de

./.

su carrera académica coinciden con una fase de incremento y racionalización considerables de la burocracia prusiana. Fue durante el reinado de Federico II (1740-1780) cuando Prusia se convirtió en un Estado burocrático en el sentido estricto de la palabra. Esto sucedió a pesar de que en la Prusia de Federico se había formado un régimen doble en que se dividían el poder, la burocracia y la nobleza feudal, combatiéndose en parte y en parte mostrando cierta unidad, que nació gracias a la preocupación del rey por poner nobles en los cargos superiores del aparato burocrático (22). Este carácter aleatorio del desarrollo burocrático prusiano distinguió la evolución administrativa alemana notablemente de la seguida en Francia e Inglaterra (23). Por lo demás, es esta naturaleza ambigua la que impregna todas las líneas de la Filosofía del derecho hegeliana. El Estado que Hegel describía era muy distinto de la forma clásica del moderno estado representativo surgido de la Revolución Francesa. Por eso los "Grundlinien" están llenos de reminiscencias feudales derivadas de la situación de Prusia en aquellos tiempos (24). Reminiscencias que eran fiel reflejo de la ambigüedad política de las reformas que se sucedían en el norte de Alemania (25). El dibujo que Hegel realiza de la burocracia acusa pues ese clima de confusión y tímidas reformas junto a retrocesos bruscos que ofrece la monarquía prusiana a fines del XVIII.

Hegel ya había trazado un apunte inicial de la burocracia al referirse a la clase de los funcionarios -la clase "universal"- en las páginas dedicadas a la sociedad civil (26). De acuerdo con el mismo "la clase universal (der allgemeine Stand) se ocupa de los intereses generales de la situación social. Debe ser por lo tanto relevada del trabajo directo para satisfacer sus necesidades, por disponer de -

un patrimonio privado o por medio de una indemnización del estado, que absorba, por otra parte, su actividad de manera tal que el interés privado encuentre su satisfacción en su trabajo por lo general" (27). Sin embargo es en los párrafos contenidos en la sección sobre el Poder - Gubernativo (die Regierungsgewalt) donde Hegel explicita sus puntos de vista sobre la burocracia. Esta es producida y reproducida en base a - designaciones o decisiones que emanan de la voluntad particular del -- príncipe, a la vista de las aplicaciones hechas por individuos procedentes de las clases medias, que ven la carrera administrativa como un medio para su provecho particular. En la medida, por lo demás, en que la burocracia es quien elabora las reglas para los exámenes de ingreso en los cuerpos administrativos y quien aplica estas reglas, puede decirse que es ella quien, en última instancia, se autodesigna y autorreproduce (28): "En la elección, nombramiento para un cargo y autorización para conducir las funciones públicas de este individuo entre muchos otros, hay un aspecto subjetivo, puesto que aquí lo objetivo no reside en la genialidad (como, por ejemplo, en el arte), hay necesaria e indeterminadamente muchos, entre los cuales la prioridad no es en absoluto determinable. Esta unión del individuo y del cargo, por tratarse de dos aspectos que nunca están ligados de un modo necesario, corresponde al poder del príncipe en cuanto poder soberano y decisivo" (29). A pesar del énfasis que pone Hegel en acentuar -como Marx criticará posteriormente- el papel del príncipe, la aportación de éste al proceso de universalización viene a ser casi irrelevante (30). Por sí misma la voluntad del príncipe apenas se distingue de una voluntad arbitraria -(lo que sí ocurre en el proceso político general... pero no específicamente en el proceso de universalización)-. Para que sea una ./.

voluntad racional ha de apoyarse en la visión universal y la voluntad universal de los burócratas (31), que son quienes proporcionan al príncipe el conocimiento de los principios generales, las circunstancias - específicas de cada caso y el abanico de alternativas razonables, así como la ponderación de los supuestos y las consecuencias de cada línea de actuación. En medida muy considerable los burócratas preparan, pues, y condicionan, la decisión final (32). El héroe político, el fundador del Estado, era un hombre de acción, dotado de la más alta capacidad - creadora. El príncipe constitucional, por el contrario, es un hombre - "de firma" o, -como dirá el propio Hegel-, es el hombre que, en circunstancias ordinarias, se limita a poner los puntos sobre las íes, y a rubricar lo que le presente la burocracia (33). En definitiva, la misión y la voluntad del interés universal (el equivalente hegeliano a la "volonté generale" de Rousseau como opuesta a su "volonté de tous") son la propiedad de una clase: la clase de los burócratas (34).

Después que Hegel ha trazado una caracterización general de los funcionarios, pasa a describirnos las "garantías" que tanto el Estado como los gobernados puedan tener contra el abuso de poder por parte de las autoridades (35), así como también describe el "origen social" mayoritario de los funcionarios (36). De esa forma el tema de la "burocracia se va engarzando paulatinamente con el de la interacción - entre Estado Político y sociedad civil que es, como sabemos, uno de -- los principales supuestos de la KRITIK.

El tema de la motivación de los burócratas permite a Hegel subrayar la diferencia radical entre las condiciones culturales de la polis clásica y las del Estado moderno. En la ciudad griega los ciudadanos querían el interés general o universal de una manera inmediata -

./.

y "meramente sustancial". Estaban prontos para subordinar sus intereses privados al interés común. Más aún: estaban dispuestos a abrazar el interés supremo de la patria sin pararse a considerar su propio interes, y esta disposición era en ellos hábito más que resultado de su reflexión. El Estado moderno, en cambio, se caracteriza por basarse en, y requerir, el desarrollo de la libertad subjetiva, y, por lo tanto de la autoreflexión, y la conciencia del interés y de la personalidad privada como distintas de la comunidad política; una libertad, por otro lado, que está en armonía, y no en conflicto, con el orden sustancial de la sociedad. Ello acontece como resultado de largos y dramáticos -- desarrollos históricos, uno de los cuales, precisamente, es la trans-- formación de la "conciencia noble" en la burocracia (37). "En esto reside, desde esta perspectiva, la unión del interés general y particular que constituye la solidez interna del estado" (38). La clave de esta transformación consiste en que mientras que la "conciencia noble" -- está dispuesta a "sacrificar" su particularidad en servicio del Estado (aunque, de hecho, está lejos de haber abdicado de su pretensión de independencia respecto a él), en cambio, la burocracia no encuentra conflicto alguno entre su interés privado y su servicio público: no tiene nada que sacrificar. Los burócratas están interesados, por supuesto, -- en la seguridad de sus puestos, en un decoroso nivel de vida, en una -- carrera administrativa, en disfrutar de prestigio en la sociedad: todo esto lo pueden obtener, y se espera que lo obtengan, precisamente a través y, a causa, de su dedicación al interés público (39). "Por la sa-- tisfacción asegurada de la necesidad particular se elimina la necesi-- dad exterior que puede ocasionar que se busquen los medios para satis-- facerla a expensas de la actividad pública y del deber. En el poder --
./.

general del Estado encuentran quienes se encargan de sus asuntos la protección contra otro aspecto subjetivo, contra las pasiones privadas de los gobernados cuyos intereses privados son afectados por la afirmación de lo universal"(40).

En cualquier caso no podemos desvincular la general descripción que hace Hegel de la burocracia no ya del modelo prusiano que tiene ante sus ojos sino de la defensa cerrada -incluso apologética- del mismo. Conviene no perder de vista este aspecto para la cabal inteligencia de la respuesta que esa teoría hegeliana de la administración va a tener en la "KRITIK". El doble dominio, burocrático y feudal en que estaba basado el absolutismo prusiano del siglo XVIII, tenía un doble interés: sofocar las aspiraciones a la libertad personal y sofocar los derechos democráticos; y este interés se impuso por métodos políticos burocratizados (41). Fue Federico II, -el autor del gran salto de la burocracia prusiana a fines del XVIII- quien con mayor claridad fijara la actitud de la burocracia déspota frente al individuo crítico, en un decreto del año 1784: "Una persona privada no está autorizada a emitir juicios en público ni a difundir, imprimir ni dar a conocer noticias que tengan sobre actitudes, procesos, leyes, reglamentos y ordenanzas del Soberano y de la Corte, de los empleados del Estado, de los colegios o de los tribunales. Una persona privada no está ni siquiera capacitada para juzgar, ya que carece del conocimiento completo de las circunstancias y los motivos" (42).

4.2.1. La interacción Burocracia-Corporación como forma de identidad política.-

El tema de la burocracia va a dar pie a Marx -además de criticar la letra de la caracterización general que --

Hegel efectúa- a producir una serie de desarrollos originales sobre el tema. En principio, dada la entidad que Hegel había dado a las "Corporaciones" en todo su análisis sobre la sociedad civil (las "Corporaciones" venían a ser un eslabón importantísimo en la dinámica que transcurre desde la familia hasta el Estado), Marx señala: "La burocracia presupone por de pronto la "autoadministración" (die Selbstverwaltung) de la sociedad burguesa en "corporaciones". La única concreción, además - de ésta es que la elección de los administradores, cargos, etc sea mixta (43) partiendo de los ciudadanos, confirmada por el Ejecutivo propiamente dicho (44). Así Marx está apuntando a la "Burocracia" que YA existe en la sociedad civil. Y el interés de ese apunte estriba precisamente en que Marx va a fundar toda la crítica sobre la separación entre sociedad "civil" y "Estado". Hegel parte de la separación entre -- "Estado" y "sociedad burguesa", los "intereses particulares" y "lo universal en sí y para sí" y verdad es que la burocracia se basa en esta separación. Hegel parte del presupuesto de las "corporaciones" [por lo menos el "espíritu de corporación"] (45). Hegel no desarrolla el "con--tenido" de la burocracia, sino únicamente algunas características generales de su organización formal; y ciertamente tampoco es la burocra--cia más que el "formalismo" de un contenido que le es exterior" (46) - (S.N.).

La acusación de "partir de la separación del Estado y de la sociedad civil", que hace a Hegel, a pesar de todos sus esfuerzos por construir el "Estado Orgánico", especulativo, etc es uno de los moti--vos más frecuentes en la crítica de Marx y lo encontraremos a menudo. Significa sobre todo que, para Marx, en este momento, la sociedad ci--vil es el Estado, sin residuos, siempre que el Estado político, es de-

./.

cir, la constitución política, se hayan situado en el mismo nivel que "los restantes modos de vida real", como un modo entre otros. Ahora -- bien, el elemento de la burocracia asume el mismo significado que, con respecto a la crítica general del proceso hipostatizante y subrepticio de la empirie, asumía la figura del monarca, es decir la función de una verificación de la determinación del "carácter abstracto" o "trascendencia" del Estado político con respecto al Estado real. Esta "trascendencia" se nos presenta en este momento encarnada y por lo tanto demostrada "ad oculos" en la existencia de una categoría aparte cuyo operar es un auténtico formalismo (47).

Esa procedencia de la corporación la incorpora Marx a la -- dialéctica de la separación trazando una curiosa dinámica del comportamiento de la Administración frente a sus presupuestos histórico-materiales: "Las corporaciones son el materialismo de la burocracia y la burocracia es el espiritualismo de las corporaciones. La corporación es la burocracia de la sociedad burguesa, la burocracia es la corporación del Estado. Por tanto en la realidad la burocracia se contrapone como la "sociedad burguesa del Estado" al "Estado de la sociedad burguesa", las corporaciones" (48). Por de pronto Marx parece apuntar con la "dialéctica" del "interés" tan cara a todos los epígonos hegelianos: La corporación es la instancia material de la burocracia, es su materialismo en la medida en que están funcionalizados a la conservación y protección de intereses particulares, sectoriales, etc (en contraposición a la alegoría hegeliana que contempla a la corporación como una segunda familia dentro de la sociedad civil..., una ayuda contra los rigores de ésta en el tránsito hacia el estado); y, a la inversa, la burocracia, es el "espiritualismo" de la corporación porque su

./.

función central es, precisamente, un proceso de universalización de la particularidad. Pretende convertir en intereses del género los que son singulares. Transfigura pues, aspiraciones particulares en generales. De ahí el que la corporación cumpla funciones burocráticas en el seno de la sociedad civil: funciones de conservación e institucionalización ritual del orden civil; de ahí también el que la burocracia acometa funciones similares en el Estado. ¿En qué medida se contraponen ambas instancias? "Allí donde la burocracia es un principio nuevo, donde el interés general del Estado comienza a hacerse un interés "exclusivo" y - por tanto "real", la burocracia lucha contra las corporaciones, como - lucha toda consecuencia contra la existencia de sus presupuestos. Pero en cuanto la vida real del Estado se despierta y la sociedad burguesa, por el impulso de su propia razón,^{se} libera de las corporaciones, la burocracia se esfuerza por restaurarlas. Y es que al caer el "Estado de la sociedad burguesa", cae la "Sociedad burguesa del Estado". El espiritualismo desaparece junto con el materialismo que se le opone. La -- consecuencia lucha por la existencia de sus presupuestos, en cuanto un nuevo principio se pone a luchar no contra esa existencia, sino contra su principio. El mismo espíritu que crea la corporación en la sociedad, crea la burocracia en el Estado. De modo que en cuanto es atacado el - espíritu de corporación, lo es el de la burocracia; y aunque ésta combatió antes la existencia de las corporaciones para crearse un espacio vital, ahora intenta mantener a viva fuerza la existencia de las corporaciones con tal de salvar el espíritu de corporación que es el suyo propio" (49). En un primer momento, viene a decirnos Marx, cuando despunta tímidamente la burocracia todo lo que sea petrificación sectorial -grupos, gremios, privilegios, etc- se le opone (50). Pero, posterior-
./.

mente, es la propia burocracia ya en fase de consolidación y extensión la que desea la extensión de las corporaciones en la sociedad como forma de luchar contra los supuestos democráticos igualitarios que se abren paso peligrosamente luchando contra todo lo que suponga una compartimentación social fuera de la generalidad. Ahora bien, el supuesto democrático radical -el "nuevo" principio al que Marx se está refiriendo- también va a luchar contra la particularidad que se le aparezca politizada como generalidad: esto es, la burocracia moderna (50). La formación de una burocracia es característica del Estado Moderno y por este motivo lucha contra las corporaciones en su tendencia a conservar los privilegios pre-estatales o medievales. Pero en el momento en que la sociedad civil "se despierta" a la vida democrática, la burocracia lucha por la existencia y por la supervivencia de las corporaciones, en la medida en que lucha por esa separación entre Estado y sociedad civil que condiciona su misma existencia por el "principio" común, por el mismo espíritu" que es el de la contraposición entre interés particular e interés general, o el de disfrazar el interés particular de interés general (51).

Es a continuación cuando Marx explana, ya dedidamente, la "dialéctica" del "interés" mediándola a su vez con la dualidad "sociedad-ESTADO" con la que viene operando: "La "burocracia" es el "formalismo del Estado" de la sociedad burguesa; es la "conciencia del Estado", ^{la "voluntad del Estado"} /el "poder del Estado" como una corporación. (El "interés general", sólo puede valer como "particular" para lo particular, mientras lo particular valga como "general" para lo general. Por tanto la burocracia tiene que proteger la generalidad imaginaria del interés particular -el espíritu de corporación- para proteger la particularidad imagina-

./.

ria del interés general, su propio interés. El Estado tiene que ser corporación, mientras que la corporación quiera ser Estado). O sea que la burocracia es una sociedad especial, cerrada, dentro del Estado. Pero la burocracia quiere la corporación como un poder imaginario. Ciertamente tampoco hay corporación que no quiera su interés particular contra la burocracia; pero quiere la burocracia contra la otra corporación, contra el otro interés particular. De ahí que la burocracia como la -- corporación perfecta triunfe sobre la corporación que es la burocracia imperfecta. Reduce o quiere reducir ésta a una apariencia; pero quiere que esta apariencia exista y que crea en su propia existencia. La corporación es el intento de la sociedad burguesa por convertirse en Estado; pero la burocracia es el Estado, que se ha convertido realmente en la sociedad burguesa " (52).

El pasaje citado -a pesar de su extensión- es extraordinariamente clarificado. El formalismo es la técnica onnicomprensiva del proceso de universalización; sin aquél es impensable la racionalización política global. Hay que incardinar aquí la densidad de la interacción moderna burocracia-técnica jurídica. Reparemos en que el formalismo de Estado es ya una forma jurídica de administración global del Poder (53). Se explica cómo la coincidencia del "espíritu" de la burocracia con el de la corporación se basa en el interés particular. La burocracia, en la medida en que se cree capaz de monopolizar, de asumir con carácter exclusivo el interés general, -por lo cual ha de proteger la "imaginaria" particularidad del interés general (es decir, su creerse capaz de representar exclusivamente, es decir, de hacer particular, el interés del Estado)-se ve obligada a proteger la "imaginaria generalidad del interés particular", de la corporación, es decir, la -
./.

pretensión de convertir en interés de Estado, interés general, los intereses particulares que la corporación representa. Pero en esta lucha de poder entre la burocracia y la corporación, la burocracia lleva las de ganar, porque la burocracia es una y las corporaciones son muchas y cada una de ellas lucha contra las demás y pide ayuda a la burocracia (54). El final del párrafo ha de entenderse en el sentido de una escisión entre Estado y sociedad civil, y, por consiguiente, en un sentido negativo: la corporación es la sociedad civil (representante del interés particular) que tiende a convertirse en Estado, es decir, a imponer el interés particular como si se tratará del interés general. La burocracia es, por el contrario, el Estado que, en vez de realizar el interés general, lo reduce a interés particular, de categoría y des-
ciende, por lo tanto, a sociedad civil (55).

Es preciso no confundir este "hacerse sociedad civil" del Estado a través de la burocracia con ese movimiento en virtud del cual la constitución política se convierte en uno de los modos de vida real junto a los demás en la democracia: el primero particulariza el interés general y hace abstracta la vida del Estado y el segundo lleva a cabo la síntesis entre Estado y Sociedad Civil. Al entrar en juego la consideración del elemento del interés se hace bastante más compleja toda la cuestión de las relaciones entre Estado y sociedad civil, así como menos sencilla la síntesis que antes apuntábamos (56).

Una vez que Marx ha trazado su crítica básica por lo que toca a la significación de la burocracia en el incipiente Estado su discurso se va a bifurcar en dos direcciones. Una esforzada en ahondar en la significación global de la burocracia. Otra caracterizada por es

forzarse en matizar y contornear los rasgos del funcionario moderno en una dimensión que c2rtique, nuevamente, el encubierto contraste entre fines generales y aspiraciones particulares (57).

4.2.2. La Burocracia como mediación funcional de la sociedad burguesa.-

El fin de la Administración no puede sino coincidir con los fines "generales", y, por tanto, no con fines "reales". De ahí que "el fin real del Estado le parece así a la burocracia un fin contra el Estado". El espíritu de la burocracia es el "espíritu formal del Estado" (58). Los fines reales del Estado serían fines específicos, colocados al nivel de instancias sociales determinadas aunque, eso sí, se inscribieran en el seno de una dinámica de generalidad. Pero la asunción de este último postulado sería antiburocrático en tanto que excluyente con la existencia de un "fin último del Estado" que no coincidiese con la propia función pública. De ahí el que se produzca una intensificación del propio formalismo (59). "La burocracia es el Estado imaginario añadido al Estado real, el espiritualismo del Estado. De ahí que todas las cosas tengan un significado doble -real y burocrático- como el saber (y la voluntad) son dobles -reales y burocráticos-. Sólo que lo real es tratado como burocrático de acuerdo con su esencia trascendente, espiritual. La burocracia posee en propiedad privada el ser del Estado, la esencia espiritual de la sociedad" (60).

Es importante cuando se efectúa el análisis de estas páginas no perder de vista la naturaleza de la crítica del joven Marx. No se trata de una descripción de las formas burocráticas en cuanto formas institucionales sino de la historicidad de estas formas en la fase en que la dualidad política cobra significación histórica. No es una descripción de tipologías lo que ocupa a Marx -como tampoco a He-

gel- sino el dar cuenta de la significación de un proceso de universalización. Marx llega en su razonamiento a la tesis de que el efecto (o - función) dominante de la burocracia, y el sistema político no es sino el de mantener y reforzar la particularización o privatización de la - sociedad civil. Para Hegel la burocracia era el agente principal en la tarea de promover la difusión de un espíritu público, o de interés por los asuntos públicos, en el cuerpo social, gracias a su influencia sobre, y su diálogo con, corporaciones, estamentos, etc. En realidad, dicen Marx, los funcionarios tan sólo del principio de su interés particular, y no hacen sino acrecentar el espíritu particularista de la sociedad. Más aún: la burocracia necesita reforzar este particularismo precisamente porque necesita justificar su pretensión al monopolio de los asuntos públicos (y, por tanto, de los recursos públicos) con la apatía y la falta de interés de la sociedad civil (61).

Se ha dicho que el análisis marxista de la burocracia parecía una verificación del análisis sobre la trascendencia de la constitución política. Y, en efecto, hallamos en estos textos varios motivos que asemejan esta caracterización del burócrata a la del monarca hereditario, como, en primer lugar, el motivo de la inversión de un aparente espiritualismo en el materialismo real tanto de la obediencia pasiva y del mecanismo formalista, como del hacer carrera, y, en segundo lugar, el motivo de todas las inferencias incluso a nivel psicológico de una traducción de términos abstractos en términos concretos y humanos (62).

Según esto el "examen" por el cual los candidatos de las -- clases medias se convierten en funcionarios, representan no tanto una "mediación" entre la sociedad y el Estado, cuanto una transferencia de estos hombres y de sus posibles actividades en pos del interés común

./.

desde la esfera de la sociedad a la esfera del Estado y, por lo tanto, un mecanismo de separación del Estado con relación a la sociedad. El razonamiento de Marx sugiere claramente que un argumento similar puede aplicarse al dinero, los servicios personales y de todo tipo de recursos sociales que el pueblo confía a los funcionarios (y los "profesionales de la política"), en cuyas manos sufren una "metamorfosis" por la que se convierten en recursos "políticos" (63).

"En el verdadero Estado la cuestión no es la posibilidad de todo burgués de consagrarse al estamento general en la forma de un estamento específico, sino la capacidad del estamento general de serlo -- realmente, es decir de ser el estamento de todos los burgueses. Hegel en cambio parte del supuesto del estamento pseudogeneral, ilusoriamente universal, de una universalidad que es un estamento específico (64).

Para contemplar la burocracia como mediación Hegel ha de -- construir en cualquier caso una relación de identidad. Se trata de una identidad en tanto en cuanto los desequilibrios o abusos que puedan -- producirse poseen unas garantías (65). Estas se encuentran situadas en la propia jerarquía administrativa y, por otro lado, en la propia instancia corporativa.

Todo esto no puede más que suscitar fuertes críticas en las notas de Marx. Toda la descripción hegeliana viene a ser, para Marx, -- una descripción empírica de la situación empírica prusiana. No hay explicación para la misma. Por ejemplo, cuando Hegel se refiere a "la -- formación ética e intelectual" como garantía y "contrapeso espiritual a todo lo que hay de mecánico en el aprendizaje de las llamadas ciencias de los objetos de estas esferas, en el ejercicio de las funciones y en el trabajo real" (66), Marx, por el contrario, opina: "¿Es que el

./.

mecanicismo de su saber "burocrático" y de su "trabajo real" no contra pesará " su formación ética e intelectual? ¿Y no vencerá su espíritu - real y su trabajo real, la substancia, sobre el accidente de sus otras dotes? Por algo es su "cargo oficial" lo "substancial" de su situación y de su "pan". Hegel opone la "directa formación ética e intelectual - al "mecanicismo del saber y del trabajo burocrático". ¡Qué bonito! El hombre que hay en el funcionario tiene que proteger al funcionario de sí mismo. Pero en cambio ¡qué unidad!: equilibrio espiritual. ¡Vaya -- una categoría dualista!"(67).

Vista la descripción hegeliana de la mediación burocrática y la crítica que suscita en Marx tal consideración en cuanto que la - identidad necesaria para la mediación no es localizable en el entramado social moderno (68) hemos de intentar una caracterización sintética de estas posturas.

En la teoría política hegeliana la burocracia moderna encuentra su primera gran exaltación teórica. Su gran cometido como armazón del Estado Moderno es la puesta en práctica de un proceso de universalización formal. Aquí descansa la significación de la burocracia como mediación entre sociedad civil y Estado. La lógica de ese proceso se - explicita en Hegel de forma que la actividad burocrática conlleve una recreación continua de lo público en lo civil y de lo civil en lo público. Se trata por ello de atenuar la división existente. Ahí por tanto entra el papel de la mediación que la burocracia realiza. Pero la - generalidad real que para llevar a cabo tal mediación había de poseer la burocracia es cuestionada radicalmente por Marx. Para éste la burocracia en su totalidad tiene interés en defenderse como una corporación particular frente a otras corporaciones y clases de la sociedad,

./.

así como frente a otras fuerzas políticas. Por consiguiente, las relaciones externas de la burocracia son de naturaleza conflictiva y particularista. Por otra parte las relaciones dentro de la burocracia sólo pueden ser entendidas en términos de interacciones de estrategias particulares, donde la manipulación de la información y otros recursos está puesta al servicio del carrerismo individual de los funcionarios y de la lucha por el poder entre cliques burocráticos rivales (69).

Hegel, pues, no puede resolver la separación moderna mediante la burocracia porque ella misma postula la separación: ¿cómo es posible -viene a plantear Marx- que la separación entre sociedad civil y Estado sea superada si el asunto general del que se ocupa la burocracia se singulariza como especial actividad de un cuerpo particular? Pero si la burocracia no puede ser construida de otro modo, se debe concluir que no representa la superación de la contradicción abierta entre la sociedad y el Estado sino más bien una manifestación privilegiada de aquella escisión y también concluir que si dicha separación entre Estado y sociedad no puede ser resuelta -porque no puede ser mediada- con instrumentos políticos o formales ("racionales") deberá serlo con medios no formales: con cambios de naturaleza práctico-real (70).

Resulta pues, del máximo interés observar cómo la crítica marxista a la sistemática de Hegel sobre la administración moderna apunta a fenómenos "nuevos" en su descripción de la alienación política (71). Ese interés se explica por cuanto estos análisis van a reverberar con posterioridad en las teorizaciones específicas de un Weber, -- aunque la inspiración desbordase con mucho el específico marco de la KRITIK. Weber, en efecto, se muestra extremadamente sensible -en la correlación de inversión entre incremento burocrático y libertad política

ca- a la consideración que el joven Marx efectúa de la burocracia como poseyendo dos propiedades esenciales: adoración de la autoridad y el - ver en el mundo un nuevo objeto manejable. La burocracia consideraría lo polémico un factor perturbador ya que todo es objeto de regulación "objetiva". Con la creciente conversión de las funciones sociales en - cargos oficiales, en todo aparece una actitud de rechazo contra la opi- nió n distinta (72).

Hegel consideraba a los funcionarios como separados de los medios de administración: no eran propietarios de sus despachos (73). Esta fue, como se sabe la tesis de WEBER, inspirándose, por lo demás, explícitamente, en el análisis marxista de la separación de los obre-- ros de sus medios de producción. Para Marx, sin embargo, una caracte-- rística esencial de la burocracia (tanto moderna como premoderna) es - la de comportarse como un propietario privado con respecto a los medios de administración pública (74): la burocracia conserva, según él un gra- do sustancial de control sobre estos recursos y los usa para sus pro-- pios propósitos (75). Marx introduce, sin embargo, un específico análi- sis de la alienación moderna que no se agotará completamente en el ni- vel de la explotación capitalista sino que alcanzará a los niveles ju- rídicos, políticos y culturales. La burocracia como esfera de autonomi- zación de la política y de finalización de los medios e instrumentali- zación de los fines, deviene terreno de una específica inversión de la relación humana que se añade a la que específicamente reproduce la pro- ducción económica capitalista (76).

La burocracia aun sin ocupar aparentemente esferas fundamen- tales de la vida constituye uno de los privilegiados espacios que más funcionalidad ha ido poseyendo respecto a las transformaciones tardías

del Estado Liberal. El dominio de las formas y de los formalismos, de los procedimientos obligatorios desconectados de los fines, de las conductas necesarias aún cuando se hayan revelado ineficientes, de los -- comportamientos estereotipados y de los conformismos psicológicos (77) y más en general de un saber formal que en la exacta medida en que no alcanza a desmontar su propia impotencia en la confrontación de los -- egoísmos civiles busca una imaginaria revancha modelando como propio -- interés el mismo asunto general del Estado. No tenemos ya tan sólo el dominio de la propiedad privada sobre el trabajador, sino también el -- dominio de la burocracia sobre el ciudadano: un tipo de alienación verdaderamente general que nace como derivada de una alienación particular (78).

Volviendo al inicial contexto de la crítica de Marx --el de la separación "sociedad civil-Estado"-- a la burocracia, la alternativa que se presenta frente a la abstracta perspectiva política del Estado Moderno se va a nutrir de los mismos términos. Marx sólo ve posibilidad de destruir aquella abstracción en la construcción de una comunidad orgánica que no necesite generalizar abstractamente sus diferencias para poseer una politicidad funcionalizada a la falta de colusión social.

Dicha alternativa se va a expresar en los términos del interés que venía caracterizando la línea argumental de Marx: "La supresión de la burocracia sólo puede consistir en que el interés general se convierta en interés particular realmente y no, como en Hegel, sólo mentalmente, en la abstracción; y ello sólo es posible si el interés particular se convierte realmente en el interés general" (79). Este -- texto no deja lugar a dudas sobre la importancia que para Marx reviste

la superación de la escisión. Se observa que está construido en oposición a un paréntesis anterior: "La burocracia tiene que proteger la generalidad imaginaria del interés particular -el espíritu de corporación- para proteger la particularidad imaginaria del interés general, su propio interés" (80).

En la solución apuntada Marx pretende, por el contrario, -- que el interés general se onvierta realmente en interés particular, lo cual, dice, sólo es posible si el interés particular se convierte realmente en interés general. La diferencia entre ambos ejemplos, que es-- triba en la oposición de los adjetivos "imaginario" y "real", consiste en que/^{en} el primer caso el interés general se hace particular (imagina-- riamente) en el sentido de que la burocracia se cree capaz de monopolizarlo, de poderlo representar exclusivamente (81), y, a la inversa, el interés particular resulta, siempre, en la "imaginación", es decir, en abstracto, interés general, en cuanto que la corporación cree sólo haberlo sancionado plena y válidamente por medio de su propia incorporación al marco del Estado orgánico; en el segundo ejemplo, en cambio -- que, aunque Marx no lo diga, alude evidentemente a la comunidad democrática, el interés general se convierte realmente en interés particular, es decir, es asumido por cada uno de los componentes de la sociedad como su propio interés: pero esto es sólo posible si el interés general no es la "abstracción" de los intereses particulares representada por la constitución política "trascendente", sino la satisfacción -- real de todos y cada uno (82). Con esta notación ya Marx está apuntando claramente a una necesidad de homologación social que haga impensable un estado político y por tanto que haga supérflua la existencia de la burocracia como mediación. Mediación, a su vez, que se explicita, co
./.

mo la necesaria identidad entre sociedad civil y Estado pero - que en su naturaleza ideal no alcanza sino a representar un reforzamiento de la particularidad y, de ahí, una consolidación de la política del dominio.

4.3. Naturaleza del Poder Legislativo.-

La otra gran propuesta de mediación que Hegel describe es - la constituida por las Cámaras del Poder Legislativo y, en suma, el mecanismo de la Representación.

"Considerados como un órgano mediador (als vermittelndes Organ) los estamentos (die Stände) (83) están entre el gobierno por una parte y el pueblo, disuelto en sus esferas e individuos particulares, por otra. Su función les exige por consiguiente tener el sentido y el sentimiento tanto del estado y del gobierno como de los intereses de - los círculos particulares y de los individuos" (84).

Es extremadamente importante tener delimitada las significaciones hegelianas del Poder Legislativo (Die gesetzgebende Gewalt) y - de los "Stände", por cuanto, posteriormente, la relación y mediación - recíproca de estas instancias va a ser una de las vías privilegiadas - de explanación de las concepciones hegelianas sobre la representación y ello es tanto más importante porque es en estas líneas iniciales dedi- cadas al Poder Legislativo donde más evidente resulta la mezcla entre una teorización del Estado moderno que recoge -teorizándolos- supues- tos sociales y políticos típicamente premodernos. Para expresarlo con las palabras de Marx, nos encontramos aquí "ante la fórmula crédula, - mística de interpretar una "Weltanschauung" antigua desde una nueva" - (85).

Nuestros pasos iniciales, pues, al tratar de explicar la po
./.

sición hegeliana pasará por:

- 1º) Una caracterización sumaria del Poder Legislativo como totalidad, sin entrar en la descripción -posterior en Hegel- de los mecanismos políticos de la representación y de la posición que en él asumen las clases de la nobleza y de la burguesía.
- 2º) Asentar claramente la delimitación entre el Poder Legislativo, y los "Stände" por un lado y por otro, la relación conjunta que mantienen con el monarca y el poder gubernativo.
- 3º) Finalmente, intentar explicitar siguiendo la crítica de Marx la "confusión", interacción y, en general, relación recíproca de los stände en sus consideraciones medievales, sociales y político-representativas, respectivamente.

Por lo que respecta al primer punto: "Al poder legislativo conciernen las leyes en cuanto tales, en la medida en que necesitan -- una posterior determinación, y los asuntos internos totalmente generales por su contenido. Este poder es una parte de la Constitución misma y la presupone, por lo cual queda en y por sí fuera de su determinación directa, aunque recibe un desarrollo ulterior por el perfeccionamiento de las leyes y el carácter progresista de los asuntos generales de gobierno (86).

Así la inicial caracterización hegeliana del Poder Legislativo sienta su función de producción de leyes generales y determinación de los tributos además de asentar una relación de aquel poder con la "previa" Constitución que va a ser criticada por Marx en su inconcreción: "Hegel subraya que este Poder mismo forma parte de la Constitución que es su presupuesto y a la que directamente no afecta en absoluto". Es lo primero que llama la atención, pues no lo había dicho ni

de la Corona ni del Ejecutivo, aunque verse también de ellos. Pero es que hasta llegar al Poder Legislativo Hegel no ha construido la totalidad de la Constitución y en este sentido mal puede presuponerla. Ya en este detalle se ve la profundidad de Hegel; siempre comienza por la oposición de las características entre sí (tal como se halla en nuestros Estados) e insiste en ella" (87).

Parece evidente que Hegel no quiere -en esta antinomia- utilizar el paradigma constitucional moderno: el de la Revolución de 1789. Prefiere, en esa inconcreción, aludir a la "transición paulatina" (88), para explicar la interacción que imperceptiblemente ha podido existir entre el supuesto constitucional y la labor legislativa. Para Marx -- que, por el contrario, analiza el supuesto constitucional teniendo muy presente los acontecimientos franceses "la categoría de la transición paulatina es primero históricamente falsa y segundo no explica nada" -- (89). Por lo demás, Marx agota el tema de la colisión Constitución-Poder Legislativo recurriendo a Savigny ("El Poder Legislativo no crea -- la Ley; sólo la descubre y formula" (90)) y al abate Sieyès: "Se ha -- tratado de resolver esta antinomia distinguiendo entre "assemblée -- constituyente" y "assemblée constituée" (91).

Volviendo al tema de las materias de la legislación y la -- aprobación de impuestos. La posición hegeliana es típicamente moderna. Además de delimitar con claridad la "generalidad" que ha de caracterizar a las leyes que son objeto de la actividad del Poder Legislativo -- (92), desecha en materia tributaria las antiguas prestaciones que se -- han de efectuar: "Pero el dinero no es en realidad una riqueza particular al lado de las demás, sino que constituye lo universal de ellas en la medida en que se ha dado la exterioridad de la existencia, en la --

que puede ser aprehendida como una cosa. Sólo en esta extrema exterioridad es posible la determinación cuantitativa y por lo tanto la igualdad de las prestaciones" (93).

Se observa aquí, como en tantos otros pasajes de los "Grundlinien", esa ambivalencia hegeliana que se caracteriza por teorizar el Estado Moderno en la necesidad de superponer a esa teorización condiciones premodernas impuestas por el contexto alemán. Estas "distorsiones" hegelianas se van a evidenciar notablemente en la teorización de la función que los "estamentos" han de asumir en la representación.

4.3.1. Problemática de su delimitación con el resto de los Poderes y los "Stände".-

"En el poder legislativo como totalidad actúan ante todo los otros dos momentos: el monárquico, al que corresponde la decisión suprema, y el poder gubernativo, en cuanto momento consultivo que tiene el conocimiento concreto y la visión global del todo en sus múltiples aspectos, así como en especial el conocimiento de las necesidades del poder político. Por último, participa también de él el elemento constituido por la -- asamblea de los estamentos" (94).

Nótese la claridad con que Hegel traza una caracterización del Poder Legislativo que engloba a los otros dos "momentos": el monárquico y el gubernativo y, además, al factor -- estamentario, esto es, al factor que procede de las clases, al factor representativo (95). De esta forma el Poder Legislativo se superpone a todo el resto de instancias del Estado como un aglutinante orgánico de aquellas. Se trata de esa vaga "unidad orgánica" de los poderes del Estado (organischen Einheit der --

Staatsgewalten) en la que precisamente ha de manifestarse "el espíritu que establece lo universal" (96). Surge aquí esa confusión -que tanto ha prendido en la interpretación hegeliana- entre el Poder Legislativo y la función de los "Stände". Véase como muestra la misma reacción que suscita en Marx: "La Corona y el Ejecutivo son... Poder Legislativo. Pero si el Poder Legislativo es la totalidad, entonces la Corona y el Ejecutivo tendrían que ser en todo caso factores del Poder Legislativo. El elemento estamentario que se les añade o es exclusivamente Poder Legislativo e -(es)- el Poder Legislativo como diferente de - la Corona y el Ejecutivo (97).

Sin embargo, en Hegel, queda bien trazada la diferencia entre el Poder Legislativo y los "Stände" como factor representativo; -- ocurre que la naturaleza dual de éstos contribuye decisivamente a la -- confusión. Esta a su vez aumenta por la concepción amplísima del Poder Legislativo que, prácticamente, incluye al resto de los poderes públicos. Tenemos, pues, que explicitar y clarificar la posición y papel recíprocos de estas instancias, dejando para el próximo apartado la más vasta problemática de la naturaleza social y política de los "Stände".

En primer lugar, los estamentos, en su dimensión política, forman las Cortes (98). Los "stände" forman las Cortes en tanto que factor del Poder Legislativo y no como "clases" subpolíticas de la sociedad civil. Precisamente para la formación de los estamentos en tanto -- que factor del Poder Legislativo --o Cortes-- son de dos "clases" las -- que aportan las delegaciones: la clase de la nobleza y la burguesía --o, más concretamente, las sectas sociales que corresponden al "elemento -- móvil" de la sociedad civil- y que Hegel describe en los párrafos -- 305 y 308, respectivamente. Cada una de ellas va a dar lugar a las --

correspondientes Cámaras: la Alta y la de los diputados (99).

Pues bien, esas "Cortes" son las que propiamente expresan - la función legislativa en tanto que son la delegación de unas clases - y, por tanto, vienen a constituirse como órgano mediador (100). Es la función de mediación la que básicamente las caracteriza: "Orgánicamente, es decir acogido en la totalidad, el elemento de la representación de los estamentos se manifiesta en su función de mediación" (101). Hemos de centrarnos, sin embargo, en la labor de precisar su posición.

Hegel señala que como tal órgano mediador las Cortes, se encuentran entre el Poder Ejecutivo por una parte y el pueblo -diseminado en los diversos ámbitos e individuos- por otra. Pero no sólo se encuentran en esa posición intermedia entre Gobierno y "pueblo" sino que "su posición implica al mismo tiempo una mediación, en común con el poder gubernamental organizado, que impide que el poder del príncipe aparezca como un extremo aislado y por lo tanto como mero poder arbitrario y dominador, y que evita también que se aíslen los intereses particulares de las comunas, corporaciones e individuos, o, más aún que los individuos se conviertan en una multitud, en un simple agregado (einer Menge und eines Haufens) y por lo tanto en un querer y opinar inorgánico que se enfrente al estado organizado como un poder meramente pasivo" (102).

Así pues su posición intermedia entre "pueblo" y Ejecutivo. Pero, posteriormente, esa inicial oposición al Ejecutivo se torna comunidad con él, en la función de mediación, ahora entre el monarca y el pueblo (103).

"En las Cortes coinciden todas las contradicciones de las modernas organizaciones estatales. Si "median" en todas las direcciones

nes, es porque son en todo una "cosa intermedia" ".

Por lo que toca al primer significado las Cortes son el pueblo contra el Ejecutivo, pero el pueblo en miniatura. Esta es su posición oposicional.

En cuanto al segundo significado, las Cortes son el Ejecutivo contra el pueblo, pero el Ejecutivo ampliado. Esta es su posición conservadora. Ellas mismas son una parte del Poder Ejecutivo contra el pueblo, pero a la vez representan el pueblo contra el Ejecutivo (104).

Por lo demás, el propio Hegel señala en la nota al mismo párrafo: "Uno de los más importantes conocimientos lógicos es el que expresa que un momento determinado, que al estar en una contraposición ocupa el lugar de un extremo, deja de serlo y deviene un momento orgánico por ser al mismo tiempo término medio. Es especialmente importante destacar este aspecto en el objeto que se considera aquí, pues es un prejuicio frecuente y sumamente peligroso comprender a los estamentos desde la perspectiva de su oposición al gobierno como si ésta fuera su situación esencial" (105).

Así pues el panorama trazado por Hegel de la posición recíproca de los poderes y del factor estamentario dentro del poder legislativo y respecto a los otros dos es, básicamente, un sistema de mediaciones (106). En la construcción de este sistema de mediaciones las -- confusiones de las respectivas posiciones de los diversos poderes y momentos van a proceder de la incidencia en aquella de la propia naturaleza lógica del procedimiento hegeliano y de las controvertidas naturaleza y función de los "stände" en una forma política moderna. El intento de explicación del procedimiento lógico de esta construcción por -- parte del joven Marx va a dar lugar al "excursus" lógico más extenso e

interesante del manuscrito que nos ocupa (107).

En cualquier caso resulta difícil en la ordenación de los pasos que hemos de seguir el separar completamente la descripción de la posición de la descripción de la función y la crítica que ambas suscitan (108). Para Marx la base de este problema "posicional" está en la ambigüedad con que Hegel maneja los "stände" en el contexto del Estado moderno y la separación que éste mantiene respecto a la sociedad civil. A la vez Marx muestra enormes distancias críticas hacia la propia operación política de "construcción de un pueblo reducido" que implica la institucionalización estamentaria dentro del Poder Legislativo: "Las Cortes son el pueblo imaginado, que enseguida se presenta separado del pueblo real como un Poder específico: El pueblo ya se halla aquí preparado como tiene que estarlo en el organismo considerado para que carezca de rasgos definidos" (109). Pero el origen del procedimiento está en que Hegel "convierte el elemento estamentario en la expresión de la separación; pero a la vez lo presenta como exponente de una operación existente entre la sociedad burguesa y el Estado político; pero quiere que su unidad se exprese dentro del Estado, y esto tiene que llevarse a cabo de modo que los estamentos de la sociedad burguesa como tales constituyan a la vez el elemento estamentario de la sociedad legisladora" (110).

Prosiguiendo con el objeto de las "posiciones", en el párrafo 304, señala Hegel: "La diferencia de clases que existía en las anteriores esferas está contenida en la determinación propia del elemento político-estamentario. Su situación, en un primer momento abstracta, es decir su situación de extremo de la universalidad empírica opuesto al principio del príncipe o principio monárquico -en la cual sólo reside la posibilidad de la concordancia y por lo tanto también la po-

sibilidad de una contraposición hostil- deviene una relación racional (un silogismo, cf. P.302) cuando la mediación llega a la existencia -- ... " (111).

Pero en el anterior párrafo 302, Hegel había hablado de los "Stände" como mediación -en común con el Ejecutivo- entre el principio monárquico y el pueblo: "Entre la voluntad del Ejecutivo en cuanto existe como una voluntad empírica y en cuanto existe como muchas voluntades empíricas, entre la singularidad empírica y la generalidad empírica. Lo mismo que Hegel había determinado la voluntad de la sociedad burguesa como generalidad empírica, tenía que determinar la voluntad del monarca como singularidad empírica; pero no expresa el contraste en todo su rigor" (112).

En opinión de Marx, todo el afán hegeliano de construcción de la mediación se evidencia aquí en su esfuerzo por construir un "término medio como un mixtum compositum": "El Poder Legislativo, el término medio, es un mixtum compositum de ambos extremos: el principio monárquico y la sociedad burguesa, la singularidad empírica y la generalidad empírica, el sujeto y el predicado (113). MARX parece aludir con esta caracterización a la efectiva "realización" del silogismo que Hegel pretende a base de mezclar en la mediación todas las instancias -- que, a su vez, se median entre sí.

Finalmente, ya sólo restaría poner algo de orden en ese -- "sistema de mediaciones" que parece ser para Hegel racional en tanto -- que existente (114). Todo el comentario de Marx se va a deslizar ahora en el sentido de explicitar aquellas mediaciones demostrando cómo el -- desarrollo hegeliano anda escorado del lado del monarca y del ejecutivo en detrimento de la "generalidad empírica". La primitiva posición --

de oposición que esta generalidad pueda tener respecto al Principio monárquico y al Poder Ejecutivo es ya, inicialmente, abstracta. Es esta abstracción inicial la que legitima todo el procedimiento fruto del -- cual es ese conglomerado de mediaciones efectuado desde el Estado (o, por mejor decir, a los fines de la interpretación que Hegel realiza -- del mismo) (115). Para Marx, el intento de Hegel pasa por situar una hipotética oposición política como rasgo característico del Estado moderno- como memento político interno al propio Estado; singularmente: como oposición dentro del propio Poder Legislativo (116): "Y, en efecto, la mediación "común" parece a propósito para que ambas instancias anden a la greña. En el elemento ejecutivo del Poder Legislativo la -- singularidad empírica, inaccesible del monarca ha descendido a la tierra en una serie de personalidades limitadas, palpables y responsables; en el elemento estamentario la sociedad burguesa se ha transfigurado - en una serie de hombres políticos. Ambas partes han perdido su hermetismo: la Corona la singularidad empírica, arcana y única, la sociedad burguesa el todo empírico, inaccesible y confuso; la primera su rigidez, el segundo su fluidez. Así es que precisamente el elemento estamentario de una parte, el elemento ejecutivo del Poder Legislativo por la otra -y ambos juntos querían mediar la sociedad burguesa con el monarca- parecen ser el lugar preciso en el que la oposición se convierte en una contradicción no sólo virulenta, sino irreconciliable" (117).

Marx quiere llevar el razonamiento de Hegel a sus últimas conclusiones... Pero el texto de Hegel, en este aspecto, no deja lugar a dudas de cuál es su límite: Precisamente cuando Hegel quiere la "realización" de esa mediación nos está hablando de la politización de las corporaciones en el seno del Estado para así atenuar su originaria posición de oposición y de esa forma evitar una contradicción en su teo-

rización. Puestos así los términos Marx va a llegar a hablar de la imposibilidad total de la mediación. Pero Hegel está en el terreno de la Constitución estamentaria; Marx en el de la liberal. Hegel está determinando su teorización del Estado moderno en el contexto posibilista de la Prusia del "Vormärz" y Marx en el de la Francia de la Restauración. Por lo demás, Hegel está distorsionando políticamente iniciales premisas lógicas y Marx la quiere llevar a sus últimas consecuencias; aquí incide de lleno, con la crítica feuerbachiana a Hegel: se confunde con ella.

"Con razón desarrolla Hegel lo apremiante que le es precisamente a esta "mediación" "acceder a la existencia"... y "parece afirmar sin fundamento que el elemento estamentario es quien realiza esta mediación" (118). Es decir Hegel está a la vez teorizando "otro" término medio dentro de ese inagotable "término medio" del Poder Legislativo: En esta ocasión parece referirse a la función que dentro del elemento estamentario va a desarrollar la Cámara Alta como término medio entre el monarca y las propias Cortes. Singularmente, es la nobleza la llamada a desarrollar esta mediación por su comunidad de caracteres -- con el Príncipe. En cualquier caso, a Marx le parece arbitrario e inconsecuente el proceder hegeliano de presentar como extremos opuestos, ahora, al monarca y las Cortes. Y, en cualquier caso, critica el que Hegel conciba el elemento estamentario como factor de mediación permanente en detrimento de su propia consistencia política (119).

"Entonces el verdadero papel de los extremos -la Corona - - (singularidad empírica) y la sociedad burguesa (generalidad empírica)- parece que debe consistir en "interponerse" mediadoramente entre "sus mediaciones" "; (120) Como muestra de lo que estima como una arbitra--

riedad lógica, MARX recuerda cómo Hegel contribuía a desdibujar las --
iniciales posiciones políticas reales primando las lógicas para, a con-
tinuación, teorizar la distorsión política (121). A este propósito, --
Marx recuerda que el papel de extremo, que pasa a ser momento orgánico
no puede corresponder a la sociedad burguesa por ser, inicialmente, un
extremo; fuera, por tanto, del Poder Legislativo: "Por tanto el otro -
extremo, que como tal se halla en el centro del Poder Legislativo -la
Corona- parece ser quien debe mediar entre el elemento estamentario y
el elemento ejecutivo. Por lo demás, parece hallarse calificada para -
esta función. Por una parte representa el todo del Estado o sea tam- -
bién la sociedad burguesa, y lo que la Corona tiene de específico lo -
comparte con las Cortes: la "singularidad empírica" de la voluntad ya
que la generalidad empírica -(de la sociedad burguesa)- sólo es real -
como "singularidad empírica". Además, tampoco se halla frente a la so-
ciedad burguesa, como el Poder Ejecutivo, en forma de mera fórmula, de
conciencia del Estado. La Corona es ella misma Estado y tiene en común
con la sociedad burguesa un componente natural, material" (122).

Por otro lado recordemos que Hegel había construido el Po--
der Ejecutivo no sólo como "emanación del monarca", sino como verdade-
ra mediación entre la Corona y los Stände, en su función político-le--
gislativa y, además, el Poder Ejecutivo en su desarrollo y concreción
como burocracia realizaba la función de mediación entre la generalidad
del Estado -o la concreción del monarca- y la generalidad social -y su
concreción corporativa- (123).

Resumamos todo este verdadero "tèlos" de mediaciones:

- 1º) Los "Stände" (124) median entre el pueblo (125) y el gobierno --
(P.302).

- 2ª) Los "Stände" -en comunidad con el gobierno- entre el pueblo y la Corona (P.302).
- 3ª) Los Stände -como Cámara Alta- entre la Corona y las propias Cortes (P.304 y P.305).
- 4ª) La Corona entre el Poder Ejecutivo y el Gobierno (P.300, P.302 y P.304).
- 5ª) El Poder Ejecutivo entre el monarca y los Stände (p.303). (126)
- 6ª) El Poder Ejecutivo entre la "Generalidad" del Estado y el pueblo como "generalidad" social (P.287y ss.; P.303).

Se observará la dificultad que encierra el seguir las sucesivas mediaciones que los "extremos" -que se contienen dentro de ese gran "término medio" que es el Poder Legislativo- establecen entre sí. Así, observa Marx: "Aquí se evidencia todo el absurdo de estos extremos que alternativamente asumen ya el papel de extremos ya el de término medio, cabezas de Jano, que se muestran ora de frente ora por detrás y tienen otro carácter por delante que por atrás. Lo que comenzó siendo determinado como término medio entre los extremos, se presenta luego, como extremo y uno de los dos extremos -mediado por aquel término medio con el otro extremo- reaparece, como distinto del otro extremo, en calidad de término medio entre su extremo y su término medio" - (127).

Recapitulemos: La inicial posición del Poder Legislativo --trasciende la de una posición singular y coincide con la amplitud que Hegel concedía a su concepción orgánica de Constitución. El Poder Legislativo comprendía como momentos "suyos" tanto al principio del monarca como al poder ejecutivo y, además, al factor estamentario. Este era la dimensión política -dentro del poder legislativo- de los "Stän-

./.

de" primitivos. Formaban, en tanto que factor político, las Cortes, -- compuestas (P.305 y 303) por el "elemento móvil" de la sociedad civil y la nobleza. Esta, por la comunidad de caracteres --la institucionalización política de la naturaleza-- con el principio monárquico, estaba privilegiada para mediar entre el mismo y las propias Cortes. Estas, -- inicialmente respondían a la función constitucional de mediación entre el gobierno y el pueblo, pero --simultáneamente--, podían hacerlo --con -- el gobierno--, entre el pueblo y la Corona; y ésta, entre el gobierno y las Cortes. Por su parte, el gobierno podía generalizar la singularidad monárquica y mediar entre la Corona y las Cortes y entre la propia generalidad política y la generalidad social.

Ya hemos señalado como fuente de equivocidad en esta construcción la ambigüedad hegeliana al precisar la naturaleza y función -- de los "stãnde" en la dinámica del Estado moderno --extremo que desarrollaremos en nuestro próximo epígrafe-- pero, a la vez, la propia construcción hegeliana del Estado, en lo que afecta a su visión del principio de la representación política. Naturalmente no abordamos aquí las evidentiísimas implicaciones lógicas. Precisamente Marx corta sus comentarios sobre las "posiciones" de cada instancia en el seno del Poder -- Legislativo con un comentario densíísimos por lo que toca a la crítica -- del proceder lógico de Hegel: "Lo curioso es que Hegel, a la vez que -- reduce este absurdo de la mediación a su expresión abstracta, lógica y por tanto pura, inadmisible, la designe como el misterio especulativo de la Lógica, como la relación de la Razón, como el silogismo de la Razón. Los extremos reales, precisamente por reales, no pueden ser mediados entre sí. Pero tampoco requieren una mediación, ya que se oponen -- entre sí. No tienen nada en común ni se requieren mutuamente ni se complementan mutuamente. Ninguno de ellos encierra la nostalgia, la necesidad, el presentimiento del otro. (En cambio, cuando Hegel trata gene

ralidad y singularidad -los factores abstractos del silogismo- como antítesis reales, no hace sino señalar el dualismo fundamental de su Lógica. Lo demás sobre este tema corresponde a la crítica de la Lógica hegeliana (128).

4.4. Función política y constitucional de las Cortes.-

Vamos a tratar de resolver el tercer objetivo que nos habíamos propuesto al iniciar el tratamiento del Poder Legislativo: desvelar la "confusión" que aparece, en una primera consideración, a propósito de la función política de los "Stände", así como de su naturaleza histórico-residual en la modernidad, respecto al papel que jugó en el medievo. Es evidente que nos puede ayudar sobremedida, antes que nada, una consideración de la función política que asumían en la sistemática política hegeliana. Nuestra tarea consistirá en consecuencia en realizar un examen de los párrafos 301 y 303 fundamentalmente, y en poder calibrar la naturaleza tendencial -a nuestro juicio importantísima- -- que ^{se} revelan en comentarios de la "KRITIK" sobre dichos párrafos. Es importante no perder de vista la íntima trabazón que la visión hegeliana de los "stände" guarda con la problemática política prusiana y con los modernos Estados europeos; y esto con independencia de las ya apuntadas consideraciones filológicas (129).

"El elemento formado por la asamblea de los estamentos tiene la función de que la preocupación general no sea sólo en sí sino -- también por sí (dass die allgemeine Angelegenheit nur an sich, sondern auch für sich), es decir que la libertad formal subjetiva, la conciencia pública (das öffentliche Bewusstsein), llegue a la existencia como universalidad empírica de las opiniones y pensamientos de la multitud (130).

En primer lugar llama la atención el que Hegel se muestra - extremadamente cauto y prudente ante "la conciencia pública" sobre todo en cuanto "generalidad empírica de las opiniones y pensamientos de la multitud". A Marx no se le escapan estas precauciones y observa: -- "Es significativo que Hegel, tan respetuoso frente al Espíritu del Estado, el Espíritu ético, la conciencia del Estado, los desprecie en toda forma tan pronto como se le presentan con una figura real, empírica"... "Este es el secreto del misticismo. La misma abstracción fantástica que reconoce la conciencia del Estado en la forma inadecuada de la burocracia, una jerarquía del saber, tomando a ésta sin crítica por plenamente válida como la existencia real, la misma abstracción mística confiera con la misma tranquilidad que el Espíritu real, empírico - del Estado, la conciencia pública es simplemente un "potpourri" de los "pensamientos y opiniones" de los muchos. Primero atribuye a la burocracia una esencia que le es ajena, luego asigna a la verdadera esencia - la forma inadecuada del fenómeno. Hegel idealiza la burocracia y empírica la conciencia pública (131).

En segundo lugar hemos de delimitar los objetos tratados: - Hay una referencia importante a los "asuntos de la generalidad" que -- son los que van a ocupar la atención preferente del elemento estamentario; precisamente, "los muchos", tienen que tratar conscientemente los asuntos generales como propios, como objetos de la conciencia pública (132); pero también se encuentra en la descripción que Hegel ofrece de la función de las Cortes una diferenciación de la "cosa pública" "en sí" y "para sí" (o, por sí); precisamente la función de las Cortes consiste en tomar "para sí" - como conciencia pública- lo que ya es "en sí"- como tarea del Gobierno.

La "cosa pública" ya existe para Hegel, esencialmente, en lo que considera el corazón del Estado: el Monarca y el Ejecutivo. Pero - aún no compete, como tal "cosa pública", a la sociedad civil. Por eso no es aún, formalmente, "cosa pública". Va a serlo, precisamente, a -- través de la función de las Cortes que van a tomar la "existencia en - sí" de la cosa pública en "existencia para sí".

Nuevamente se observa en la descripción de Hegel una posi-- ción inicial apriorista, asumida desde el Estado o, mejor, desde la -- idea substancial del mismo. "La existencia "formal" o "empírica" de la cosa pública se halla separada de su existencia substancial. La verdad de todo esto es: la "cosa pública" en sí no es realmente general y la cosa pública empírica, real, es solamente formal" (133). Ya se observa cómo la crítica del joven Marx está incidiendo en la separación hege-- liana de la cosa pública "en sí" y "para sí" pero, además, apuntando - hacia la "formalidad" -como "falta de contenido real"- que va a carac-- terizar a la "cosa pública" para sí. Hegel separa el contenido y la -- forma, el ser en sí y la existencia para sí, haciendo que "forma" y -- "para sí" se añadan extrínsecamente como un factor formal. El conteni-- do está listo y existe de muchas formas que no lo son de ese contenido. A la inversa es evidente que el contenido real no es el contenido de - la forma, por más que la forma tenga que valer por la forma real del - contenido (134).

Para Marx no es lícito el procedimiento lógico seguido: "La separación del en sí y el para sí de la substancia y el sujeto es mis-- ticismo abstracto" (135); pero, lo que realmente le interesa es desve-- lar la distorsión política que se apoya en aquel procedimiento.

En la dimensión de la sociedad civil, coloca Hegel a la li-
./.

bertad subjetiva, como libertad formal... porque la objetivación de la misma sólo tiene lugar como sabemos en el Estado que es, ya, realidad efectiva de la idea ética. La libertad de "los muchos", de la sociedad civil, no es aún la libertad sustancial que el individuo tiene tan sólo en el Estado. La libertad en su existencia en el tráfico civil no es sino libertad subjetiva..., existencia formal de un contenido que únicamente cabe aprehender en la unidad sustancial del Estado en el -- que la libertad alcanza su supremo derecho. Es ésta la dualidad clarísima en la que Hegel cimenta también la función de mediación política de los Stände (136). "Hegel presenta la libertad subjetiva como libertad formal, precisamente por no haber hecho de la libertad objetiva la realización, la actuación de la subjetiva. (Ciertamente es importante que también lo libre sea realizado libremente, que la libertad no impere como un inconsciente instinto natural de la sociedad). Una vez que el contenido presunto o real de la libertad ha recibido un sustrato místico, el sujeto real de la libertad cobra un significado formal" -- (137).

Esa dualidad prima siempre a la instancia procedente del Estado en detrimento de la que llega a él. Así la "libertad" al margen -- del Estado, en la realidad de los muchos no existía realmente sino tan sólo formalmente pero cuando a través de la función política de los -- "Stände" puede hacerse efectiva, real, se vacía nuevamente de contenido: "La garantía para el bien general y la libertad pública que reside en los estamentos no se encuentra, como se verá si se reflexiona un momento en los conocimientos particulares de los representantes, pues -- los funcionarios superiores tienen necesariamente una visión más profunda y abarcadora de la naturaleza de las instituciones y las necesi-

dades del Estado, así como una mayor idoneidad y un hábito más desarrollado en estos asuntos; pueden por lo tanto hacer el bien sin el concurso de los estamentos, y son ellos también quienes tienen que hacerlo en las asambleas de los estamentos (138).

Así pues el texto de la "Rechtsphilosophie" es bien explícito respecto a qué margen real va a quedar para la función política de las Cortes. En cualquier caso, hay abundancia de textos que matizan en el sentido indicado cómo la "cosa pública" puede ser -a través de las Cortes- "en sí y para sí". Cómo, por tanto, en asuntos generales pueden llegar a ser realmente "cosa pública".

Precisamente al ponderar de qué lado se fortalece y desarrolla la dualidad hegeliana, Marx sospecha que "la cosa pública se halla lista sin haber sido cosa real del pueblo" (139). Pero es en relación al texto del apéndice al P.301, cuando esa característica aparece consolidada. En dicho texto Hegel se dedica a rebatir la tesis de que "el pueblo es quien mejor sabe lo que le conviene" así como aquella según la cual "el pueblo es quien mejor quiere lo que le conviene"; entre las críticas que a Hegel le suscitan dichas tesis no se olvida de recalcar su convicción sobre la importancia de los funcionarios -incluso al nivel de la Asamblea de los "Stände"- para la mayor bondad y mejor funcionamiento de las instituciones (140).

Después del texto hegeliano en el que se subestiman notoriamente tanto el "saber" como la "voluntad" del elemento estamentario, - "es decir -señala Marx- que el elemento estamentario es meramente un - complemento formal" (141). Hasta tal punto ha ido el texto hegeliano - (obs. P.301) en restar importancia política a las Cortes y, singularmente, en cuestionar el "saber" y "voluntad" de la representación que

"Las Cortes vienen a ser superfluas para realizar la "cosa pública". - Los funcionarios pueden hacerlo sin ellas, más aún las Cortes son un - impedimento que tienen que afrontar. Por tanto desde un punto de vista material las Cortes son un puro lujo: su existencia es pura forma en el sentido más literal de la palabra (142).

"El elemento estamentario es la ilusión política de la sociedad burguesa (143). En los Estados modernos como en la filosofía del Derecho de Hegel la realidad consciente y verdadera de la cosa pública es meramente formal; dicho de otro modo, sólo lo formal es cosa pública real" (144).

4.4.1. Delimitación de la "generalidad" o "cosa pública" en la función política de los "Stände".-

En el análisis de Marx se ha destacado en un primer momento un anticipo crítico respecto a cuál sea la consistencia de la función política y constitucional de las "Cortes" en el dibujo de Hegel. Sus conclusiones son absolutamente negativas, como se ha visto. Posteriormente el manuscrito se desliza hacia la crítica de lo que sea la "generalidad" en que debe consistir, realmente, la cosa pública: "Hegel debería haber mostrado que "la cosa pública" existe "subjetivamente" de -- por sí y "por tanto realmente como tal", es decir, que no sólo existe objetiva y materialmente sino que también tiene la forma de la cosa pública. En vez de eso, lo único que logra mostrar es que su subjetividad consiste en la carencia de forma; Y una forma sin contenido sólo - puede ser amorfa. La forma que cobra la cosa pública es un Estado que no es el de la cosa pública, sólo puede ser una monstruosidad, una forma que se miente y se contradice a sí misma, una forma aparente, que - terminará por mostrar que lo es" (145).

Para Marx parece obvio, desde el primer momento, delimitar la "Cosa pública" en cuanto instancia general y real. Observa que la "generalidad" de los asuntos no cobra existencia sino en el P. Ejecutivo mientras la concreción es grande por lo que toca a la "cosa pública" en las Cortes (146). "La cosa pública tiene que hallarse representada en alguna parte del Estado como "cosa real" o sea "empíricamente general"; en alguna parte tiene que aparecer con la corona y la toga de la generalidad, con lo cual se convierte por sí misma en una fachada, una ilusión..." (147). "Pero -señala Marx- estamos tratando del Estado, en el que el pueblo mismo es esa cosa de todos; estamos tratando de la voluntad, cuya verdadera existencia como voluntad de la especie (Gattungswille) se halla exclusivamente en la voluntad consciente de sí del pueblo; y además estamos tratando de la idea del Estado" (148).

Nunca en otra parte de la KRITIK se observa tan claramente la tensión existente en la crítica a la construcción de Hegel y la crítica al Estado Moderno mismo. Por momentos, esa tensión desaparece y hay verdadera confusión entre ambas críticas: Se trata de la misma. De cualquier modo la comparación que establece entre el Estado construido por Hegel y los Estados modernos incluso liberales o republicanos, y el modelo de coherente gestión democrática sirve para poner de manifiesto la primera y más fundamental contradicción que presentan los primeros, contradicción entre el carácter abstracto o "trascendente" del elemento universal o político, y la concreción de los restantes "modos de vida" del pueblo (149).

"En el Estado moderno la "cosa pública" y la dedicación a ella es un monopolio, a la vez que los monopolios son la verdadera cosa pública: al Estado moderno se debe el curioso invento de apropiarse

la "cosa pública" como una mera forma (o sea, su verdad es la forma como única cosa pública). De este modo ha encontrado la forma adecuada a su contenido, que sólo en apariencia es la verdadera cosa pública" - - (150).

Ya no sabemos aquí si en realidad Marx era trascendido el ^{en} propio texto de Hegel que le sirve de base y dirige su crítica al Estado moderno en cuanto Estado "de la forma". Todos los textos de la KRITIK, inciden ahora en aquella contradicción señalada que se manifiesta en el seno de la pretendida "organicidad" constituida especulativamente. El Estado moderno, constitucional, pretende realizar el "asunto general" es decir, el bien, los intereses legítimos y la voluntad de todos sus componentes orgánicamente considerados como miembros de una -- unidad. Pero en cambio, a causa de la escisión entre el elemento "político" y los restantes "modos de vida" del pueblo, realiza el "asunto general" sólo desde un punto de vista formal, es decir, pretende realizarlo, pero, en realidad, no lo realiza. Y esto, porque el Estado moderno no es, directamente, el Estado del asunto general. Parece evidente que hemos llegado al punto más crítico o crucial de toda la historia de la formación del pensamiento de Marx. Porque la tarea inmediata del joven filósofo es ahora la de explicar porqué el Estado moderno-político es el Estado de la "mera forma", porqué no realiza en absoluto el "asunto general" en concreto: en una palabra, porqué no es el Estado del pueblo (151).

Un primer avance en la resolución de este problema se produce cuando Marx habla de la "cosa pública" y de la dedicación a ella como monopolio (Monopol) (152). El Estado moderno -vendría a decir Marx, metafóricamente- no es el Estado del pueblo porque en el Estado moder-

no los asuntos generales están "monopolizados" y sólo esta monopolización es un auténtico asunto general.

La interpretación de esa frase exige que se determinen dos cosas:

- 1ª) quién es el que monopoliza el asunto general en el Estado Moderno;
- 2ª) si, al decir que en él, por el contrario, los monopolios son los verdaderos asuntos generales, Marx pretende referirse, bajo el término "monopolio", a los intereses privados de determinadas categorías (153).

Dentro del mismo texto hemos pues de buscar un sujeto y un objeto para aquella determinación.

Marx se refiere al sujeto de la "monopolización" cuando habla de las "Cortes", del "elemento estamentario" y se refiere, singularmente a él, como simbolismo que encubre una monopolización parcial de intereses generales: "El elemento estamentario es la mentira legalmente sancionada de los Estados Constitucionales, según la cual el Estado es el interés del pueblo o el pueblo el interés de Estado (154).

Así: el elemento estamentario, en cuanto elemento parcial -de capa, de orden- es, sin embargo, el encargado de realizar la mediación en la totalidad; mediación que realiza cumpliendo funciones generales. Pero de esa forma el objeto de la función ya no es el asunto general, sino el particular del elemento estamentario; los parciales intereses de los stände. Esto se comprende tanto mejor si no perdemos de vista al analizar la KRITIK que en el contexto prusiano, la delegación se hace desde las corporaciones, no desde la totalidad social... Existe pues una sustancial limitación de sufragio. Piénsese entonces que - la crítica de Marx es válida también para aquellos Estados modernos que

aún habiendo suprimido la representación política estamentaria siguen funcionando con un mecanismo representativo parcial respecto al cuerpo social -piénsese en la Inglaterra de 1800 y en la Francia Orleanista- no ya de carácter feudal sino de naturaleza económica: mediante el sufragio censitario (155).

Finalmente, una precisión importante por lo que toca a este asunto del "monopolio" de la vida pública, lo da Marx unas páginas adelante: "las Cortes deben mantener "aislados" con su mediación "los intereses especiales de los municipios, corporaciones e individuos". Las Cortes, en efecto 1ª) transigen con el "interés del Estado", 2ª) ellas mismas son el "aislamiento político" de esos intereses particulares, aislamiento que es un acto político, por cuanto confiere a esos "intereses aislados" el rango de lo "general" (156).

4.5. El "elemento estamentario" del Poder Legislativo como mero formalismo político de la sociedad civil.-

Una vez expuesta la crítica del joven Marx tanto a la función política general de los "Stände" como al objeto de su función, en tanto que "generalidad" o "cosa pública", nos toca tratar de explicar todas las dimensiones que entran en juego, en la conformación de los Stände, así como el mecanismo que los dota de politicidad en tanto que instancia social.

En los "Grundlinien" se analizaba la función política de -- las Cortes en el P.301 así como su función de mediación en el 302. -- Pues bien, en el P.303, Hegel, matiza todas sus exposiciones anteriores precisando cómo se produce el enlace con el estado, -a través de -- las Cortes-, de lo particular con lo universal. Se puede decir que son ./.

las últimas líneas que dedica a la función general política del "elemento estamentario" antes de abordar el examen individualizado de cada Cámara.

"La clase universal, consagrada más de cerca al servicio del gobierno, incluye en su determinación de modo inmediato el tener lo universal como fin de su actividad esencial. En el elemento que en el poder legislativo forma la asamblea de los representantes de los estamentos, la clase privada alcanza significación y eficacia políticas. No puede por lo tanto aparecer como una masa indivisa ni como una multitud disuelta en sus átomos sino como lo que ya es, es decir, dividida en la clase que se basa en las necesidades particulares y el trabajo que las media. En este respecto, sólo así se enlaza en el estado de un modo verdadero lo efectivamente particular con lo universal" (157).

En primer lugar, Hegel, comienza deduciendo los diferentes "Stände" del "Stand" general. Este, la clase de los funcionarios no necesitaba dotarse de "politicidad", ya que es el estamento dedicado al gobierno y se halla representado en el Poder Legislativo por el Poder Ejecutivo. Pero lo realmente importante en la descripción hegeliana está en la forma en que adscribe politicidad al estamento "privado", - - "particular"... al elemento móvil de la sociedad civil. Este estamento en tanto que social es apolítico y cobra significación política en las Cortes: El elemento estamentario es el significado político del estamento privado, del estamento apolítico (158). Volveremos sobre este aspecto pues es el que va a transformarse en el módulo central del discurso hegeliano y de la anotación crítica de Marx. Antes, hemos de referirnos a otras características del parágrafo 303. En primer lugar, - para Hegel, la exigencia del sufragio universal es una exigencia inor-

gánica (159). Por tanto todo tipo de creencias y subsiguientes exigencias que se alineen con los supuestos civiles y políticos de las elecciones políticas efectuadas al margen de las instancias corporativas -- chocan con la naturaleza orgánica de la concepción hegeliana del Estado. Como Hegel advierte ya la familia y la sociedad civil son círculos organizados previos al universal del Estado y por tanto en la dinámica que va desde la familia al Estado "ningún momento debe mostrarse en él como una multitud inorgánica". Es evidente la negativa de principio a tomar en consideración, por parte de Hegel, el supuesto "individualístico", cardinal en el perfil jurídico y político de la moderna teoría política del liberalismo.

En segundo lugar, la exigencia del sufragio universal separa Estado y sociedad burguesa (160). Pero esta separación es precisamente un dato moderno irrenunciable históricamente que es dato de partida para el propio Hegel, con independencia de que en la marcha de la razón hacia el Espíritu Absoluto haya una predeterminación de la sociedad civil por parte del concepto de Estado: "Este desarrollo de la eticidad inmediata a través de la escisión de la sociedad civil hacia el Estado, que se muestra como su verdadero fundamento, es la única demonstración científica del concepto de estado" (161).

En tercer lugar y llevando la tendencia hacia un extremo -- los estamentos devendrían, simultáneamente, parte de la sociedad civil y del Estado (162). Así pues "la significación y campo de acción políticos" del estamento privado son su significación y campo de acción -- particulares. El estamento privado no se transforma en el estamento político, sino que accede como estamento privado a su campo de acción y significado políticos. No es que tenga sin más un campo de acción y -- significado políticos. Su campo de acción y su significado políticos

son el campo de acción y el significado políticos del estamento privado como estamento privado. De modo que el estamento privado sólo puede acceder al ámbito político tal y como se hallan diferenciados los estamentos en la sociedad burguesa. La diferencia entre los estamentos de la sociedad burguesa se convierte en una diferencia política (163).

Aquí se abre toda la tensión crítica contenida en el manuscrito de Marx a propósito de los "Stände"; a propósito de la problematización de su funcionalidad social moderna, del uso que Hegel efectúa del mismo también en su proyección política y, en general, de la pertinencia teórica en el discurso político moderno (164).

En primer lugar Marx se refiere a que el grado máximo de la identidad hegeliana -entre los "Stände" de la sociedad civil y los "Stände" en sentido político- se encuentra en la Edad Media (165). "Sólo que Hegel parte de la separación entre la "sociedad burguesa" y el "Estado político" como dos ámbitos firmemente opuestos, realmente distintos; una separación, que ciertamente es real en el Estado moderno. La identidad de los estamentos privados y políticos era expresión de la identidad de la sociedad burguesa con la sociedad política. Esta identidad ha desaparecido. Hegel presupone su desaparición. Por tanto "la identidad de los estamentos privados y políticos" si expresase la verdad, no podría expresar sino ;la separación entre sociedad burguesa y política! O, mejor dicho: la verdadera relación de la moderna sociedad burguesa y política no tiene otra expresión que la separación entre los estamentos privados y los estamentos políticos (166). A continuación, Marx, realiza un pequeño "excursus" sobre la naturaleza política de las clases en la Edad Media e incluso en la Edad Antigua al objeto de explicar lo que él considera un uso ahistórico y disfuncional

de categorías por parte de Hegel: "Los estamentos de la sociedad burguesa en la Edad Media legislaban también como tales estamentos, porque no eran estamentos privados; dicho de otro modo, porque los estamentos privados eran estamentos políticos. El carácter político-estamentario no añadía nada a los estamentos medievales. No habían pasado a político-estamentarios porque tomaban parte en la legislación, sino que tenían parte en la legislación, porque eran político-estamentarios. ¿Qué tiene que ver esto con el estamento privado de que habla Hegel? Este estamento, cuando se convierte en legislativo realiza un acto de arrojo político, se pone en éxtasis, accede a un significado y alcance político aparte, sorprendente, excepcional..." (167).

Nos enfrentamos con uno de los momentos más elaborados de las reflexiones políticas del Marx democrático en vísperas de su paso al socialismo. De momento, Marx critica a Hegel en su intento de demostrar el paso del "Stand" de elemento privado a elemento público, político; pero al mismo tiempo quiere criticar también el Estado moderno - político o constitucional, en cuanto no es Estado del pueblo. Ha captado incluso el formalismo del Estado político y la separación en el Estado moderno entre Estado y sociedad civil. Considera, por consiguiente, como un fenómeno de transición la sociedad medieval, en la cual -- los Stände poseen inmediatamente una función y una actividad política, y la sociedad burguesa-moderna, en la que la separación entre Estado y Sociedad civil se realiza como separación neta entre público y privado, en la que se han abolido los Stände, es decir, las diferencias de casta y corporación con significado político, y, bajo una esfera formalmente igualitaria, perduran las diferencias de clase -solamente económicas- las cuales, sin embargo, no dejan de reflejarse también en el -
./.

plano político como falta de contenido de la igualdad política y, por consiguiente, como desigualdad íntegra, como escisión del organismo - comunitario (168).

Antes de desarrollar con más extensión ambos supuestos críticos, Marx puntualiza lo que considera más de método por parte de Hegel procedentes de esa especie de compromiso entre estructura medieval y estructura moderna que representan los "Stände" hegelianos.

Hegel ha presupuesto el hecho moderno de la separación entre Estado y sociedad civil y lo ha desarrollado como "factor necesario de la Idea"... Ha expuesto el Estado en su forma moderna: como separación de los diversos poderes. Ha dado positividad a dicho Estado - en el cuerpo burocrático. También, ha opuesto la sociedad civil en tanto que estamento privado al Estado político y caracteriza al elemento estamentario del Poder Legislativo como mero formalismo político de la Sociedad burguesa (169). Simultáneamente no desea que la sociedad burguesa aparezca en su autoconstitución como elemento legislativo ni como una masa mera e indivisa ni como una multitud disuelta en sus átomos. No quiere la separación entre la instancia civil y la política. Descuidando el hecho de la relación existente entre los estamentos civiles y políticos -una relación que, según Hegel, es "meramente reflexiva"- convierte a los estamentos civiles como tales en políticos...; pero sólo en cuanto pertenecen al Poder Legislativo, de modo que su mismo campo de acción político demuestra la separación (170):

"Convierte el elemento estamentario en la expresión de la separación; pero a la vez lo presenta como exponente de una identidad inexistente. Hegel sabe de la separación entre la sociedad burguesa y el Estado político; pero quiere que su unidad se exprese dentro del Es

tado, y esto tiene que llevarse a cabo de modo que los estamentos de la sociedad burguesa como tales constituyan a la vez el elemento estamentario de la sociedad legisladora ("gesetzgebenden Gesellschaft")" (171).

Marx parece concluir su crítica a lo apuntado por Hegel en el parágrafo 303 con esas alusiones a las "mezclas" hegelianas entre - criterios modernos y antiguos. Sin embargo, inmediatamente después de hacer una primera lectura de los párrafos 304 y ss dedicados a la Cámara Alta, Marx vuelve al P.303 abundando en sus razonamientos sobre - la ambigua naturaleza política de los "Stände" en el apunte hegeliano y sus implicaciones político-representativas. Es en estas líneas cuando Marx vuelve sobre el tema del "formalismo político". Porque Marx no tenía más camino para llegar a la solución que se perfilaba en su escrito posterior -la "Cuestión Judía"- que el de recorrer el mismo camino de la historia, desde el feudalismo a la Edad Moderna, y no podía - comprender el "formalismo" del Estado moderno sin haberlo considerado previamente en su forma más evidente, la de la conjunción híbrida entre el Estado hegeliano y el Estado que todavía no se había realizado como Estado político, y que todavía contaminaba la desigualdad política medieval con la pretendida igualdad política del Estado moderno. Nada, en definitiva, hubiera podido encaminar a Marx en la dirección de un análisis de las contradicciones entre esfera social y esfera política si antes esta misma contradicción (porque en todo momento se trata de ella) no se hubiera mantenido como residuo en la misma esfera política (172).

¿Cómo forma Hegel esa "generalidad" que hace posible el formalismo político? Hegel había determinado a la sociedad burguesa como estamento privado. Había declarado apolíticas las diferencias de esta-

./.

mento dentro de la sociedad civil. "También había señalado como hetero-
géneas -e incluso antitéticas- la vida burguesa y la vida política" --
(173). Pero cuando Hegel describe la proyección política de aquella so-
ciedad, organiza el dato social previo más arreglo a una concepción feu-
dal que moderna. Y así habla de los "dos" estamentos fundamentales que
lo componen: el estamento agrario y el burgués, pero dotándolos de una
significación política primaria heterogénea y, por tanto, existente ya
en la instancia social (174).

Marx va a reiniciar su crítica del tema argumentando contra
la representación hegeliana de lo social como "mera masa amorfa" (175)
-para Hegel tal representación funciona, en efecto, aunque como para-
digma negativo- y, a la vez, contra la también representación de la so-
ciedad civil como "lo que ya es": "¿Qué es ya? Estamento privado, o --
sea, antítesis y separación del Estado. Precisamente para acceder a --
una "significación y campo de acción políticos" tiene que renunciar a
ser lo que ya es: estamento privado. Sólo así cobra su "significación
y campo de acción políticos". Este acto político es una completa tran-
substanciación. En él la sociedad burguesa tiene que renunciar total-
mente a sí misma como sociedad burguesa, como estamento privado, y ha-
cer valer una parte de su ser que no sólo no tiene nada en común con -
la existencia burguesa real de su ser, sino se le opone directamente"
(176).

Aquí reside, en esta separación que Hegel no teoriza como -
tal, el mecanismo del "formalismo político", de la organización de la
generalidad a costa de trascender la "especialidad" social moderna: --
"Cada individuo muestra aquí lo que es la ley general. Sociedad burgue-
sa y Estado se hallan separados. Por tanto también el ciudadano y el -

burgués -el miembro de la sociedad burguesa- se hallan separados. Por tanto el individuo tiene que dirimirse esencialmente en sí mismo (177).

Aquella unión que Hegel señalaba como engarce entre lo especial y lo universal no es tal en la opinión de Marx. "Eso especial no es lo "especial" en ~~sino~~ por el contrario lo especial "fuera del Estado": no sólo no es "lo especial, como existe realmente en el Estado" - sino que además es la "irrealidad del Estado" (178).

Estamos ya ante la formulación plena de la dualidad por parte del joven Marx. En estos textos, Marx aunque parte del punto de vista (necesario, por otra parte, desde el objeto inmediato de la crítica, a saber, el texto de Hegel) de una crítica del "elemento político de - estado", es decir, de la función política de los órdenes, por consiguiente, de una crítica del compromiso entre estructura medieval y estructura moderna que representan los "Stände" hegelianos, logra prescindir de dicho punto de vista para considerar el problema desde un -- punto de vista más general, que precisamente por su carácter general - incluye también las razones de una estructura plenamente moderna del - Estado, es decir, del Estado que -como se apuntará en la "Cuestión Judía (179)- ha "realizado" su propia esencia de Estado Político. La separación entre Estado y sociedad civil, ya considerada por Marx como - característica tanto del Estado hegeliano como del Estado moderno en -- general, actúa de modo que el hombre mismo se sienta escindido en las figuras de ciudadano del Estado y miembro de la sociedad civil (180). La conclusión sería la imposibilidad de que el "estamento privado" asuma él mismo naturaleza política -como Hegel pretende- dado que el individualismo debe abandonar su condición social para convertirse en ciudadano.

Resumamos: El objeto inmediato de la crítica de Marx, la -- concepción hegeliana de los Stände como articulaciones del Poder Legislativo -- como secuencias políticas de la propia articulación estamental del nivel social-- le ha llevado a su postura crítica al formalismo del Estado moderno. A su vez, esta veta crítica se desdobra: por un lado, en cuanto crítica a la confusión que se origina de atribuir "generalidad" política u "órdenes" que por su naturaleza particular --los "estamentos" en el sentido social-- no pueden más que asumirla "formalmente". Por otro lado, --y aquí el alcance crítico, se amplifica considerablemente-- apunta al "formalismo" que es condición --(y, consecuencia)-- de la moderna separación de Estado y sociedad; el universo político funcional a esta separación va a "homogeneizar" un espacio social ya manifestamente escindido. Es a propósito de este último apunte que Marx --va a realizar una de sus primeras incursiones en la temática puramente civil.

4.5.1. Primer análisis de la temática civil: Dinero y Cultura como elementos de la nueva socialidad.--

"Sólo la Revolución Francesa terminó la transformación -- de los estamentos políticos en sociales; dicho de otro modo, redujo las diferencias de estamento en la sociedad burguesa a diferencias sociales, pertinentes a la vida privada y carentes de significación para la vida política. Con ello se consumó la separación entre la vida política y la sociedad burguesa" (181).

Las caracterizaciones que, de forma incidental, efectúa Marx sobre el orden social moderno son muy breves. Apenas se esbozan algunas líneas y siempre funcionalizadas al objeto central de su trabajo: el texto hegeliano. Siempre que aquellos --

apuntes se despegan del tema de orden que impone los "Grundlinien", se produce la inevitable "vuelta atrás". En ocasiones algún tema paralelo a la "KRITIK" aparece de forma intermitente; entonces, es el propio -- Marx quien se encarga de frenar lo que parece ser una desviación y centrar el texto. Esto que decimos es particularmente evidente en el objeto que nos ocupa: una tímida caracterización de las "nuevas diferencias sociales" desaparecidas ya, pues, las diferencias estamentales.

Unas líneas antes de pasar al examen del parágrafo 304, -- Marx concluye su reexamen del 303 con un pequeño "excursus" a pesar de señalar en dos ocasiones que no es éste el lugar para un desarrollo de este tipo, sino un estudio que estuviese funcionalizado a la sección -- que Hegel dedica a la sociedad civil (Parágrafos 182 al 254).

"Juntamente se transformaron también los estamentos de la -- sociedad burguesa: la sociedad burguesa había cambiado al separarse de la sociedad política y sólo siguió siendo estamento en el sentido me--dieval dentro de la misma burocracia en la que la posición burguesa y política son directamente idénticas. Frente a la burocracia la socie--dad burguesa es hoy en día el estamento privado. Los estamentos ya no se diferencian como cuerpos autónomos basados en las diferentes necesidades y trabajos. La única diferencia --general, superficial y formal--sigue siendo la de ciudad y campo. Sólo que la diferencia se ha desa--rrollado dentro de la sociedad misma en círculos fluidos, inestables, cuyo principio es la arbitrariedad (die Willkür). Dinero y cultura -- (Geld und Bildung) son los principales criterios" (182).

Se observa la extraordinaria importancia del texto como, -- también, su problemática interpretación. Es importante tener en cuen--ta la anotación que Marx efectúa después de la expresa interrupción:

./.

"El estamento de la sociedad burguesa no tiene su principio ni en las necesidades -un factor natural- ni en la política. Se trata de una división en masas de existencia efímera y cuya misma formación es arbitraria, carente de organización (183). Por un lado podemos adivinar una importante tendencia en los textos anteriores en cuanto se aventura -- "el arbitrio" como principio distintivo de la sociedad moderna. Dicha tendencia adquiere consistencia sobre todo cuando Marx habla de dinero y cultura como criterios fundamentales (die Hauptkriterien) (184); por otro lado, la presencia de otra tendencia que retrasa dicho desarrollo, cuando el mismo principio del "arbitrio" determina una división "en masas de existencia efímera", lo cual es, sin duda, cierto desde el punto de vista de una comparación entre la sociedad medieval, de corporaciones cerradas, y la burguesa moderna, que presenta la posibilidad -- abstracta, es decir, política, en definitiva, para el individuo de -- "cambiar de estado" o situación social, pero lo es mucho menos cuando el análisis de la misma sociedad burguesa interpreta su división en -- clases en sentido moderno, como división entre burguesía y proletariado, dos "masas" evidentemente mucho menos fugaces y móviles de lo que Marx cree (185).

¿Es lícito en el contexto de la KRITIK que aquí manejamos -- tener los referentes sociales típicos de la sociedad civil moderna? Es una cuestión difícil dada la naturaleza de las intuiciones que se dibujan en algunos textos: "Lo único característico de la sociedad burguesa es que la carencia de bienes y el estamento del trabajo directo, -- concreto, constituyen no tanto un estamento de la sociedad burguesa como la base en que se apoyan y mueven sus círculos" (186). Marx se está refiriendo obviamente, a que en la sociedad burguesa moderna ya no se

./.

registra una objetivación inmediata partiendo del dato de la naturaleza, del trabajo inmediato; se produce, por tanto, una objetivación inmediata que trasciende la fijación corporativa.

No es, en definitiva, el trabajo el que determina el "estado" de un individuo, sino la "situación social", es decir, "el placer, la capacidad de gozar"; y, en un determinado momento, el mismo término de "estado" significa dos cosas: por un lado, estado-situación social; es decir adscripción a una determinada instancia gremial o corporativa... Es éste el criterio fundamental actuante en la configuración sociales premodernas; por otro lado el estado-trabajo, aquí se hace referencia ya al nivel moderno que determina su actividad substancial, de carácter profesional... pero, al margen del marco corporativo.

"Baste para mostrar la diferencia entre el estado de la antigua sociedad privada y el de la actual el que ésta haya dejado de -- ser del común, una comunidad que contiene al individuo; al contrario, -- sólo por suerte, trabajo, etc. Se mantiene el individuo, o no, en un -- estamento; éste, por su parte, es sólo una característica extrínseca -- del individuo: ni le es inherente a su trabajo ni le afecta como algo organizado según leyes estables ni es una comunidad objetiva en relaciones definidas con el individuo. Al contrario, éste carece de toda -- relación real con su actividad sustancial, con su estamento real (STATUS). El médico no constituye un estamento especial en la sociedad burguesa. Dos comerciantes pueden pertenecer a distintos estamentos, ser de distinta posición social. Y es que la sociedad burguesa, lo mismo -- que se ha escindido de la sociedad política, se ha escindido en su interior en el estamento y la posición social, por más que ambos aspectos se hallen relacionados de diversas maneras. El principio del esta-

mento burgués o de la sociedad burguesa es el consumo y el poder de -- consumo (der Gewuss und die Fähigkeit zu geniessen) (187).

Aunque Marx no ha comprendido aún toda la complejidad de la moderna correlación social estas intuiciones le sitúan prodigiosamente cerca de las mismas, máxime si tenemos en cuenta que cuando escribe esto está asistiendo a la paulatina disolución de los órdenes que atenazaban sobre todo la parte norte de Alemania, menos influida por la órbita francesa.

Marx se da cuenta de que en la sociedad civil moderna:

- 1º) El trabajo no determina inmediatamente posición social alguna;
- 2º) En principio factores varios que actúen con mayor o menor intensidad, determinan una posición social;
- 3º) Es esta posición social la que prevalece frente al principio - del trabajo porque no tiene en cuenta la naturaleza de éste, - sino el dinero;
- 4º) Luego el dinero pasa a ser el factor regulador de la diversificación social por encima del factor trabajo. La situación social de ^{dos individuos} individuos "unidos" por la naturaleza de su trabajo- puede pues ser absolutamente distinta desde el punto de -- vista social por el factor "dinero";
- 5º) Con ello Marx rodea, muy tímida e intuitivamente, el concepto moderno de clase social -dejando atrás ya la configuración estamental- que únicamente va a tener madurado en su contacto -- con la literatura política francesa en su exilio parisino.

Cuando Marx se refiere a la "cultura" -como criterio importante junto al dinero- la está ponderando como factor de universalización humana: Factor que permite trascender su existencia individual y

organizar sus "forces propres" como fuerzas sociales... que es uno de los supuestos que va a manejar en la Cuestión Judía. "El estamento no sólo se basa en la ley dominante que impone la separación de la sociedad, sino separa al hombre de su propio ser general; le convierte en un animal, directamente idéntico con su propia naturaleza. La Edad Media es la historia animal de la humanidad, su zoología. La era moderna, la civilización comete el fallo opuesto. Separa del hombre su ser objetivo como algo meramente extrínseco, material. El contenido del hombre no es tomarlo como su verdadera realidad" (189).

En la Edad Media, viene a decirnos Marx, el hombre vive atado a unos contenidos que le separan de la generalidad. Le aíslan y escinden en pequeñas sociedades. En la Edad moderna el hombre vive en sí en la generalidad pero apocasta de irrealizarla. En el Medievo el hombre no puede objetivar su naturalidad y en la Moderna no puede naturalizar su objetividad.

La "objetividad" que el hombre ha alcanzado en su condición moderna no asume "el contenido" del hombre con su verdadera realidad... El "contenido" es el trabajo que es excluido de la consideración del hombre como ente común, en el Estado Político, mientras en la Constitución por "Estados" el trabajo mismo constituía el fundamento no de la comunidad o "genericidad" social del hombre, no era "función social", sino, por el contrario función de separación de la sociedad en sí misma en los distintos "Stände". Por consiguiente la Edad Media parte del "contenido" pero no lo lleva a una forma universal; la época moderna separa el contenido de la forma y realiza la universalidad humana sólo desde el punto de vista formal, prescindiendo del contenido. En esta contraposición crítica la solución va implícita: reunificar "forma" y

"contenido" sólo puede significar basar en el trabajo la socialidad universal del hombre (190) y Marx volverá sobre este punto, aunque en otro sentido, al final del somero análisis que hace de las primeras líneas del P.304... dedicadas ya a la descripción de la Cámara Alta. No obstante antes de cortar definitivamente con esta problemática -que le ha desviado del texto de Hegel-, Marx alude de nuevo a la crítica de la Constitución de "Estados" (191). Aludo pues, nuevamente, al "compromiso" prusiano y hegeliano desde el punto de vista de la lógica crítica de los problemas políticos y sociales que había formulado en la introducción, en las primeras manifestaciones de metodología general de la obra. El mismo tema, a saber la división de la sociedad en "estados" -adopta dos significados, uno propio, social y el otro "alegórico", "interpolado", político en una palabra (192).

Ante esta "dualidad", Marx señala que "la mejor forma de -- desprenderse de esta ilusión es tomar el significado como lo que es, -- como la determinación propiamente tal, hacer de ella como tal el sujeto y comparar si el sujeto que supuestamente le subyace no será su predicado real, si no representa su esencia y verdadera realización" (193).

Es decir, si se asume al hombre en su verdadero significado, de sujeto del juicio de filosofía político-social ("convirtiéndole de este modo en sujeto") y, dado que el hombre había sido reducido a -predicado de un sujeto de doble sentido, el "estado", unas veces social y otras político, "se determina" si lo que se le había atribuido como sujeto es su "predicado real", y "si constituye su esencia y su verdadera realización": es decir, si lo que expresa la esencia del hombre, su "género", su universalidad, es su determinación social o la política, o bien (y evidentemente) la identificación de ambas determinaciones (194).

Nos toca finalizar el contenido de este epígrafe dedicado a la nueva caracterización social con unas precisiones de Marx que hablan por si solas, por lo que toca al "individualismo" del nuevo orden:

"En su significación política el miembro de la sociedad burguesa se desprende de su estamento, de su posición privada real para valer únicamente como hombre; dicho de otro modo sólo su carácter de miembro del Estado, de ser social se presenta como su característica humana. En efecto, todas sus - otras características relativas a la sociedad burguesa se presentan como accidentales al hombre, al individuo, como determinaciones extrínsecas... (La sociedad burguesa actual es el principio consumado del individualismo; la existencia individual - es el último fin; actividad, trabajo, contenido, etc. sólo son medios). En la actual forma de Constitución el hombre real es el hombre privado (195).

4.6. La Cámara Alta como factor mediador.-

En el parágrafo 304 Hegel teoriza la necesidad de un "momento" que lleve a cabo la mediación entre el propio elemento político-estamentario, las Cortes, y el monarca. Dicho momento -la Cámara Alta- - jugaría una posición similar a la del propio gobierno en la funcionalidad global que posee la red de mediaciones que Hegel ha hecho del Poder Legislativo (196). Así como el gobierno deviene concreción racional y organizada del poder del monarca -y, simultáneamente, mediación que impide aislar el poder del monarca- así también la Cámara Alta tendría la función de mediar y evitar la hostilidad de una posición no racionalizada. La idoneidad social para esta Cámara la tiene el estamen-

to sustancial -la clase de la nobleza- como se teoriza en el P.305:

"Una de las clases de la sociedad civil contiene un principio que es, por sí mismo, apto para constituirse en esta relación política. Es la clase de la eticidad natural, o sea la que tiene como base la vida familiar y, respecto de su subsistencia, la propiedad raíz; en lo que se refiere a su particularidad tiene en común con el poder del príncipe un querer que reposa sobre sí y la determinación natural que aquel incluye en sí" (197).

Asistimos nuevamente al típico movimiento hegeliano de teorización ambigua entre el Estado moderno y supuestos premodernos. Este movimiento tipifica una vez más la inserción -reproducción- de datos -empíricos en una idealidad previa paralelamente a como antes se había operado con el poder del monarca y con la burocracia.

¿Qué principio o capacidad tiene este estamento para protagonizar aquella relación política?:

1ª) Una voluntad política especial originada por una atipicidad social: una voluntad "que descansa en sí misma" originando una situación de permanencia social ajena a la "inseguridad de la industria, al deseo de ganancia y a la variabilidad de la propiedad" (P.306): Una voluntad basada en la propiedad del suelo - - (198); y,

2ª) Una determinación natural común con el elemento monárquico.

Por lo que toca al primer elemento, destaca el segregarse - de una voluntad que no se basa en sí misma, sino en el todo. La propia particularidad de su situación social se sublimaría políticamente y se expresaría como convicción cívica. El sacrificio de fondo que comporta el sostén de esta convicción se expresa en la institución del mayoraz-

go (199). "Pero el que la "vida de familia" en el estamento de la tierra sea no sólo el principio de la familia sino la base en que se apoya su ser social, parece precisamente incapacitarla para la suprema tarea política. Y es que este estamento aplicará leyes patriarcales a un ámbito no patriarcal, haciendo valer el carácter de hijo o padre, señor o esclavo, cuando se trate del Estado político, de la ciudadanía" (200)

Por lo que respecta al segundo elemento, viene a constituir la expresión reforzada de teorizar políticamente la propia preeminencia política que los "junker" estaban guardando con el incremento de -- las tensiones que el nuevo orden estaba introduciendo sobre todo en el norte de Alemania. Este es un fenómeno paralelo al asombroso poder que la nobleza alcanzó dentro de la burocracia prusiana y, desde luego, nada desdeñable como factor que influyó considerablemente en la teorización hegeliana.

La crítica de Marx, en este caso, va a estar dirigida en el mismo sentido que caracterizó su crítica a la expresión política de la monarquía. Marx no sabe, en un primer momento, donde basa Hegel la similitud de determinación natural del "estamento sustancial" con la monarquía ya que "Hegel no ha desarrollado un rey patriarcal sino un moderno rey constitucional. Su determinación natural consiste en ser el representante corporal del Estado y haber nacido rey; la dignidad real es su patrimonio. Pero ¿qué tiene que ver esto con la vida de familia como base del estamento de la tierra?. ¿Qué hay en común entre la ética natural y la determinación natural del nacimiento como tal? El rey tiene en común con el caballo que nace rey lo mismo que el caballo nace caballo" (201).

Toda la sucesiva crítica que en el manuscrito de Marx se ha

./.

ce a la teorización hegeliana de la Cámara Alta, se apoya en dos presu
puestos:

- 1^a) Crítica del "compromiso" hegeliano que Marx estima oportunis-
ta. Compromiso entre el sistema medieval de los "estados" (el
agricultor que como tal forma parte del elemento político de
clase) y el sistema moderno de los "estados" (el agricultor -
que como ciudadano del Estado forma parte del elemento políti-
co de clase en el "poder legislativo"); compromiso que es de-
nunciado a partir de ciertos aparentes juegos de palabras que
lo denotan (202). Todas las páginas siguientes de la "KRITIK",
hasta el inicio de los comentarios al parágrafo 308 -con el -
que se inicia la descripción de la Cámara de Diputados- están
dedicados a la crítica sociológica de los desarrollos finales
que están en la base del "dialéctico" compromiso hegeliano: -
hacer de la cámara alta -cámara de los pares, etc- el vértice
del estado, la "suprema síntesis" o conciliación de sus "con-
tradicciones" por cuanto dicha cámara está constituida por le
gisladores natos (esto es, sin la "accidentalidad" de una - -
elección popular) que no pueden ser más que los miembros por
excelencia del "estado sustancial": esto es los agricultores
o propietarios fundiarios, señores de los mayorazgos (202).
- 2^a) La impostación del elemento "propiedad privada" como supuesto
de apoyatura de los mayorazgos y de la subsiguiente políti-
cidad de que se dota a éstos en el texto de Hegel. Se pasa así
a una crítica gradual de la "propiedad privada" que llegó a -
"enuclearla" como dato de politicidad directa. En este senti-
do constituye una segunda incursión del joven Marx en la temá-
tica civil.

4.6.1. Segundo análisis sobre la temática civil: el elemento de la "propiedad privada".-

La separación del elemento de "propiedad privada" se produce muy pronto en la crítica de Marx, y así los comentarios que hace al P.305: "La "convicción", la "posesión del espíritu del Estado" son suplantados por la propiedad del suelo" (...). Por de pronto ¡vaya anomalía que la suprema síntesis del Estado político se reduzca a la síntesis entre propiedad del suelo y vida familiar! (...) Hegel quiere el sistema estamentario medieval, pero en el sentido moderno del poder legislativo, y el moderno Poder Legislativo, pero en el cuerpo del sistema estamentario medieval. Es un sincretismo de la peor especie" (204).

Estos comentarios se concentran en torno al elemento de propiedad cuando Hegel, en el párrafo 306, razona la institución del mayorazgo como la constitución política del estamento de la tierra (205). Es a partir de aquí cuando se aborda críticamente el elemento de propiedad, pero en su relación con el estamento sustancial y su función política. Nos encontramos por tanto todavía en el primer estadio de -- una crítica de la propiedad privada territorial y feudal (206).

En la línea del razonamiento de Hegel (que es una rigurosa teorización de un contexto) no basta con la "convicción"; es preciso -- una necesidad; a pesar de que la "convicción" no se halla vinculada a una fortuna hay una "conexión relativamente necesaria" y es que quien -- posee una fortuna independiente puede obrar para el Estado. Es decir -- que la fortuna hace posible la convicción cívica (207). En opinión de Marx, "los contrastes han adoptado aquí una forma totalmente nueva y -- muy material, como apenas cabía esperarla en el cielo del Estado político".

"La propiedad del suelo es la propiedad privada, la propiedad privada propiamente tal. Su carácter privado se muestra exactamente, 1ª) como "independencia frente al erario", frente al "favor del Poder Ejecutivo, frente a la propiedad en su existencia como "propiedad general del Estado político" (tal como se halla construido el Estado - político, una riqueza especial junto a las otras); 2ª) como "independencia frente a las necesidades" de la sociedad, o sea frente a la "riqueza social", al "favor de las multitudes" (208).

Es decir, el proceso de aislamiento de la "propiedad privada" se efectúa en el discurso de Hegel -y en el mismo procedimiento -- que Marx utiliza para delimitar el concepto- cualificando aquella propiedad que, como la de la tierra, se mantiene al margen de la mediación social global. Y así tanto la "fortuna" del estamento general como la del comercial, propiamente no son propiedad privada: directamente - en el primer caso, indirectamente en el segundo, se halla relacionada con la riqueza general o propiedad como propiedad social...: Por el -- contrario, la propiedad del suelo es la propiedad privada soberana que todavía no ha tomado la figura de una fortuna, es decir de una propiedad asentada por la voluntad social:

"La Constitución política culmina por tanto en la constitución de la propiedad privada. La suprema convicción política es la convicción de la propiedad privada. El mayorazgo no es sino el fenómeno - que corresponde exteriormente a la íntima naturaleza de la propiedad - del suelo. Al no ser enajenable queda desgajado de sus nervios sociales y asegurado su aislamiento de la sociedad burguesa" (209).

Una vez llegados a este punto y para hacer más efectiva y clara la explicación del elemento de propiedad privada en la crítica -

de Marx vamos a distinguir tres componentes presentes en el proceso de esta misma crítica:

- 1º) Crítica del elemento de propiedad en su unión con la institución de los mayorazgos, en cuanto crítica de la paulatina abso-
lutización del elemento de propiedad privada. Este proceso crí-
tico aparece claramente en lo que hasta ahora se ha visto del
manuscrito.
- 2º) Crítica del elemento natural del mayorazgo en cuanto dato de -
politicidad directa, y, en general, crítica del "compromiso" -
hegeliano. Y,
- 3º) Exposición crítica de la "autonomización" del elemento de pro-
piedad privada y "excursus" comparativo entre el derecho roma-
no y el germánico.

En lo que nos queda destacar del primer componente está la
opinión de Marx, según la cual, Hegel va -en su teorización- incluso
contra el "principio de familia". Al quedar el mayorazgo "desgajado --
de sus nervios sociales"; al no ser transferible a sus hijos "de acuer-
do con la igualdad del amor", se halla exento, incluso independiente -
de la sociedad menor, la sociedad natural de la familia, su voluntad y
sus leyes. Por consiguiente mantiene en todo su rigidez la propiedad -
privada, preservándola incluso de convertirse en patrimonio familiar
(210). Es por ello que Marx va a criticar incluso las contradicciones
que existen entre el supuesto de la familia basado en el amor y el pa-
trimonio que Hegel delinea en los párrafos 158 y ss. de su "Rechts--
philosophie" y, por otro lado, la subordinación que todos aquellos su-
puestos familiares experimenten con respecto al mayorazgo en el esta--
mento sustancial:

"De modo que el estamento basado en la vida familiar carece de la base de la vida de familia, el amor como principio real y por -- tanto efectivo y determinante. Se trata de una vida de familia sin espíritu, la ilusión de una vida de familia. En su máximo desarrollo, el principio de la propiedad privada se halla en contradicción con el -- principio de familia (211). Al contrario, y en contraste con el elemento naturalmente ético, sólo en la sociedad burguesa la vida de familia es vida de la familia, la vida del amor. El estamento de la vida de familia es, en cambio, la barbarie de la propiedad privada contra la vida de familia (212).

Por lo que toca al segundo punto que clasificamos -la crítica del elemento natural-, Hegel refiere en el P.307: "El derecho de esta parte de la clase sustancial se fundamenta así, por un lado, en el principio natural de la familia; pero este principio es la mismo tiempo modificado por duros sacrificios con finés políticos, que hacen que esta clase esté especialmente destinada a estos fines y en consecuencia llamada a cumplirlos y legitimada para ello por el nacimiento, sin la contingencia de una elección" (213).

Igual que en el manuscrito Marx apuntaba que toda la proyección política del estamento sustancial, por tanto, esos "duros sacrificios con finés políticos" no constituyen sino la abstracción realizada de la propiedad privada (214); así también muestra su sorpresa por la participación en el Poder Legislativo como derecho natural congénito de determinado estamento; como derechos humanos innatos (215).

"Nada hay más grotesco que el que Hegel oponga la vocación legisladora, de representante del civismo por "nacimiento", al nombramiento por la "contingencia de una elección". Como si la elección, pro

ducto consciente de la confianza de la sociedad burguesa no tuviese un nexo mucho más necesario con el fin político que la contingencia física del nacimiento. El espiritualismo político de Hegel se hunde constantemente en el materialismo más craso. En las cumbres del Estado Político el nacimiento convierte constantemente a determinados individuos por nacimiento, lo mismo que el puesto del animal, su carácter, modo de vida, etc. le son directamente innatos. En sus funciones supremas, el Estado cobra una realidad animal. La naturaleza se venga del desprecio que Hegel la mostró. Una vez que la materia de por sí es despojada de toda realidad propia frente a la voluntad humana, ésta a su vez queda reducida a mera materia" (216). Tal es la crítica que el "elemento natural" del estamento sustancial -suscita en Marx- como elemento cualificante de una politicidad directa. Tal crítica es una ampliación de la que ya Marx dirigió en su momento al elemento natural del Poder del Monarca: el hecho de que la naturaleza esté dotada de una inmediata politicidad, o función social precisa:

"En este sistema, la naturaleza, la misma que hace ojos y narices, produce directamente reyes, produce directamente senadores, etc. Lo pasmoso es ver como producto directo de la especie física lo que sólo es producto de la especie consciente" (217).

En lo que respecta al tercer momento que veíamos en la crítica del manuscrito destacaba el proceso de automización creciente del elemento de propiedad privada, lo que, en cierta forma, va a permitir a Marx trascender su crítica de los límites del mayorazgo que la encerraban:

"Lo permanente es el patrimonio, las heredades. Esto es la constante de la situación, su substancia. El mayorazgo, el propietario,

./.

propiamente es sólo un accidente. La propiedad del suelo se antropomor- fiza en los diversos linajes. Es como si las heredades se heredasen -- siempre al primogénito de la casa como a un atributo, vinculado a ella. Cada primogénito en la serie de los propietarios del suelo es la herencia, posesión de las posesiones inalienables, substancia predestinada de su voluntad y actividad. El sujeto es la cosa y el predicado es el hombre. La voluntad se convierte en propiedad de la propiedad" (218). Marx detalla aquí la inversión de sujeto y predicado denunciada por -- Feuerbach, no sólo como referida al par sociedad burguesa-Estado, sino incluso al par libertad-propiedad privada. La dialéctica que en el i-- dealismo lo reducía todo a la actividad del Espíritu, recibe así una - variante decisiva: esa misma actividad espiritual es sólo un reflejo - desfigurado de la verdadera actividad, incapaz de reconocerse a sí mis- ma. Como Feuerbach había formulado aún en la abstracción de un postula- do programático, la filosofía debe ser "genético-crítica" (219). (La - crítica "verdaderamente filosófica" --a lo Feuerbach-- se opone tanto a la "crítica dogmática" como al "Idealismo" (implícitamente a la críti- ca idealista de la berlinesa izquierda hegeliana). Ciertamente, y pese al acuerdo de principio, Marx no coincide totalmente con FEUERBACH. - La "génesis" de que habla éste es abstracta; reducción al hombre; la - de Marx es específica: se refiere ya a formaciones históricas (220).

Así pues, "la propiedad privada (del suelo) --"Das Privatei- gentum (der Grundbesitz) (221)-- se halla determinada contra la propia - arbitrariedad del propietario por el hecho de que el ámbito de su arbi- - trio ha dejado de ser humano en general para convertirse en el arbi- - trio específico de la propiedad privada; la propiedad privada se ha con- vertido en el sujeto de la voluntad, la voluntad ya no es más que el -

predicado de la propiedad privada... La propiedad privada ya no es un objeto preciso de la libre disposición, sino que ésta es el predicado preciso de la propiedad privada" (222).

En esta fase del análisis ya se atiende a explicitar de forma directa la relación general entre el Estado político y la propiedad privada. El carácter general que asume el análisis sobre la propiedad es expresamente señalado por Marx (223). Si bien, es cierto que existe una matización de términos, y la propiedad privada del mayorazgo domina al Estado político prusiano; pero esto no sólo excluye, sino que, - incluso, implica que la propiedad privada en general dominara al Estado político, en general (224):

"Si, por tanto, la "propiedad privada" independiente tiene en el Estado político, en el Poder Legislativo, la significación de in dependencia política del Estado. La "propiedad privada individual" o - "la propiedad privada real" no sólo es entonces "puntal" de la Constitución" sino la "Constitución misma". ¿Y no será el puntal de la Constitución, la Constitución de las Constituciones, la Constitución primaria, real?" (226).

Es importante la significación que adquiere este párrafo -- por cuanto la emanación de los adjetivos "independiente" y "real" arrebatan al primero su limitación literal a la propiedad del mayorazgo para entenderlo en el sentido de que la propiedad privada verdadera y -- real, sancionada como un "derecho natural", es siempre independiente y pone siempre bajo su dominio al Estado político y la Constitución política, en vez de ser dominada por éstos, como cree Hegel en su ilusión organicista. A partir de aquí los desarrollos socialistas del futuro - pensamiento de Marx constituyen una consecuencia inevitable (227).

Así se destaca el énfasis de Marx en ir situando ya a la propiedad privada como categoría general, como vínculo general: como suprema objetividad del Estado. Es por tanto el presupuesto de igualdad humana consistente en sancionar la previa desigualdad parcelada; la abstracción del ente "propiedad" puede tornarse una herramienta de homologación social desde el momento en que asume lo "excepcional" de ello como punto de partida para la igualdad jurídica: "La propiedad privada es la forma en que existe el privilegio a nivel de especie, el Derecho como derecho a la excepción" (228).

A esta conclusión llega Marx tras un "excursus" en el que algunas referencias generales al medievo desembocan en una dinámica comparativa de la teorización romana de la propiedad y su configuración germánica. A continuación el manuscrito finaliza el análisis dotando de generalidad (229) a la tendencia que se insinuaba en todo el comentario:

"El hecho de que la propiedad privada sea la verdadera relación de una persona con la función política se presenta en el mayorazgo de forma que la existencia del Estado es una inherencia o accidente de la propiedad privada directa, de la propiedad del suelo. De este modo el Estado aparece en su cima como propiedad privada, cuando precisamente ahí la propiedad privada debería aparecer como propiedad del Estado. En vez de convertir la propiedad privada en una cualidad política, Hegel convierte la cualidad política, existencia del Estado y convicción cívica en una cualidad de la propiedad privada" (230).

4.7. La Cámara de Diputados.--

A partir del párrafo 308, Hegel describe la Cámara de Diputados;

./.

teoriza, por tanto, la representación política "sensu stricto" ya que ésta no tiene lugar como tal mecanismo en el primer sector social analizado: el de los mayorazgos (231). Su comentario se encuentra ahora - centrado en el sector móvil de la sociedad civil mientras que, anteriormente, lo estuvo en la parte inmóvil (de la propiedad del suelo). Sin embargo la naturaleza de la diputación -procedente del estamento - propiamente civil-, va a contar con determinaciones generales restrictivas en relación a los supuestos de la representación política moderna:

"A la otra parte del elemento representativo corresponde el aspecto móvil de la sociedad civil, que sólo puede aparecer por medio de diputados, exteriormente a causa de la multitud de sus miembros y - esencialmente a causa de su función y ocupación. Puesto que son delegados de la sociedad civil, se desprende que la representan en cuanto -- tal (232), es decir no disuelta atomísticamente en individuos que se reúnen, únicamente para un acto singular y temporario, sin más consecuencias, sino en cuanto se articula en sus asociaciones, comunas y -- corporaciones, por otra parte ya constituidas, las cuales adquieren de este modo una conexión política" (233).

En estas primeras líneas de su exposición ya Hegel ha reiterado su división entre ambas Cámaras con nuevos contenidos. Cámara de diputados y de los Pares (o como se llamen en cada caso) no son aquí - existencias diferentes del mismo principio, sino dos principios esencialmente distintos, correspondientes a situaciones sociales. La Cámara de Diputados es aquí la contextura política de la sociedad burguesa en el sentido moderno: la Cámara de los Pares lo es en el sentido estamentario. Cámara de los Pares y Cámara de los Diputados se contraponen

aquí como representación estamentaria y política respectivamente de la sociedad burguesa. Una es la existencia del principio estamentario de la sociedad burguesa, la otra la realización de su abstracta existencia política. Es evidente que ésta no puede cobrar una segunda existencia como representación de los estamentos, corporaciones, etc, pues lo que representa no es precisamente la existencia estamentaria sino la existencia política de la sociedad burguesa (234).

Así pues, la caracterización hegeliana también va a prestar a la Cámara de Diputados una significación estamentaria. Esta va a ser la primera gran determinación que Hegel introduce en su esquema representativo. De esta forma se distancia del contexto político francés e inglés en beneficio de la situación prusiana: "Por tanto -advierde - - Marx- la existencia política empírica en que Hegel piensa (Inglaterra) no tiene nada que ver con el sentido que él le atribuye" (235).

En efecto, la mediatización del pensamiento constitucional de Hegel por el factor de atraso de la situación alemana es tan intensa como para llegar a concebir una doble representación estamental en el Poder Legislativo. La primera, la correspondiente a la nobleza. La segunda, la procedente de la clase industrial -que, en un primer momento, parecía desconectarse de cualquier connotación estamentaria-, y -- asumir la representación civil pura y simplemente. Sin embargo, Hegel rechaza de plano la consideración de que sea el elemento individual, -atomístico, de la sociedad civil el que constituya el punto de partida para una elección. Esta tiene que proceder de las "comunidades" ya existentes en la instancia civil: corporaciones, municipios, etc.

Marx va a desarrollar frente a esta determinación hegeliana dos tipos de consideraciones. En primer lugar por lo que toca a la na-

turalaleza estamental que vuelve a cobrar la representación, recrea el supuesto constitucional de la monarquía de Julio en Francia extrayendo la siguiente conclusión de contraste entre la situación alemana -que - Hegel teoriza- y la francesa: En ésta, la Cámara de los Pares, ha perdido ya sus nexos con la sociedad civil. Es ya una creación de la propia monarquía constitucional. Es fruto del propio Estado: "ya no se ha ce proceder la Cámara de los Pares -en la monarquía orleanista- de la sociedad civil real, sino que se abstrae de ésta" (236). Pero como pro longación de esta misma consideración Marx vuelve a sus consideracio-- nes sobre la abstracción que necesita la política moderna, el Estado Constitucional cuando ya no piensa en el elemento estamentario -que -- coexista junto al político- como instancia que tenga a derechos inna-- tos para una función política sino que ésta le es atribuida por el pro pio Estado: "Puesto que en la época moderna la idea del Estado sólo p_o día aparecer en la abstracción del "Estado meramente político" o en la abstracción de la sociedad burguesa frente a sí misma, a su situación real, los franceses tienen el mérito de haberse atendido a esta reali-- dad abstracta, de haberla producido y con ella el mismo principio de - la política. La abstracción que se les reprocha es por tanto conse-- cuencia verdadera y producto de una convicción política rediviva; ésta es aún antitética, pero se trata de una antítesis necesaria. De modo - que el mérito de los franceses consiste aquí en haber establecido la - Cámara de los Pares como producto peculiar del Estado político o sim-- plemente el principio político en su peculiaridad como lo determinante y efectivo" (236).

En otra consideración, Marx reprocha a Hegel el no llevar el supuesto de la representación civil hasta sus últimas consecuencias

y constreñirlo nuevamente como "privilegio" o "propiedad" de grupos y formas especiales. Así suprime esa característica de generalidad que, precisamente, es la que dota de politicidad a la moderna particularidad social:

"El Derecho político como derecho de las corporaciones etc., se halla en absoluta contradicción con el Derecho político como político, como Derecho del Estado, de la ciudadanía. Y es que precisamente no debe ser el derecho de esta o aquella existencia en cuanto existencia particular; el Derecho no puede consistir en una existencia especial" (237).

Es a propósito de esta segunda consideración que Marx explica lo que podemos considerar la segunda gran determinación de Hegel a propósito de la condición política moderna y la subsiguiente proyección representativa.

4.7.1. La ciudadanía general como abstracción.-

"La opinión que afirma que todos deben tomar parte en la deliberación y decisión de los asuntos generales del estado - porque todos son miembros del estado y esos asuntos son los asuntos de todos, que tienen así el derecho de aportar su saber y su voluntad, esta representación que quiere imponer el elemento democrático desprovisto de toda forma racional en el organismo del estado -que sólo es tal por medio de esa forma- resulta tan natural porque no va más allá de la determinación abstracta de "ser miembro del estado" y porque el pensamiento superficial se mantiene en abstracciones" (238).

En esta observación -con la que inicia Hegel su comen-

./.

tario al parágrafo 308-, se establece la "ciudadanía general" no como supuesto concreto a desarrollar y alcanzar, sino como algo abstracto y, por tanto, fuente de ilusión política que da pie a consideraciones democráticas desprovistas de racionalidad (y, por tanto, de "realidad").

Pero esta afirmación es contradictoria con los mismos supuestos hegelianos, según los cuales, ser miembro del Estado es la suprema y más concreta característica social de la persona de derecho, - del ciudadano (239) y, además, la afirmación de Hegel sobre la ciudadanía puede ser considerada como rigurosamente cierta en la medida en -- que se la contemple conectada a las "circunstancias reales modernas", -- que presuponen la separación entre la vida real y la vida del Estado, haciendo de la cualidad política una característica abstracta del ciudadano real (240).

Pero la importancia del párrafo transcrito al comienzo de este epígrafe puede estribar en situarse como frontal de toda la explicación hegeliana de la problemática electoral. Es por eso que atribuímos importancia a un texto que podría pasar desapercibido en el contexto temático de estas líneas. En efecto, tras estas líneas está nuevamente el problema del "formalismo del Estado": Según Hegel la participación directa de todos en la deliberación y resolución de la cosa pública asume "el elemento democrático en el organismo del Estado prescindiendo de toda forma racional, a pesar de que sin esa forma no habría Estado. "Con otras palabras, sólo como elemento formal puede ser asumido el elemento democrático en un organismo estatal reducido a formalismo del Estado. La verdad en cambio es que el elemento democrático tiene que ser el elemento real, que se da una forma racional en todo - el organismo del Estado. Si por el contrario se presenta como un ele-

./.

mento "específico" en el organismo, o formalismo, del Estado, la "forma racional" de su existencia significará entonces el amaestramiento, la adaptación, una forma en la que en vez de mostrar lo característico de su ser, sólo intervenga como principio formal" (241).

Esta crítica es importante. Puede parecer reiterativa porque Marx había abordado la temática del formalismo ya en las páginas dedicadas a la monarquía. Sin embargo, en este tema se descubren ahora un nuevo elemento crítico: Se está haciendo referencia al proceso de especificación, de particularización previa del elemento "democrático" que interviene en el organismo del Estado. El Estado político moderno es - formalista porque no es democrático en su integridad, es decir, porque en él el "elemento democrático" no es el "elemento real que adopta en el organismo estatal íntegro su forma racional" sino que interviene sólo "como un elemento particular" en el seno del organismo estatal; y, por consiguiente, la forma racional que "no adopta" en cuanto elemento único que cubra todo el ámbito de la vida real de la comunidad, ya que sufre la presencia de otros elementos de ésta, es una racionalidad falsa, separada de la realidad social y, por tanto, puramente formalista (242).

Está en la esencia de la vida política moderna el que sólo pueda unir la diversidad del elemento social formalizándolo. Es esta formalización la que hace posible la yuxtaposición del "elemento democrático" de la representación a otros "elementos/^{no} democráticos", los -- cuales le llevarían a una "racionalidad" formalista, que se extendería a toda la vida política. Pero este dibujo que hace Hegel lo es del supuesto moderno del Estado y la crítica de Marx alcanza a éste trascendiendo ya plenamente la caracterización hegeliana.

En Hegel, la "reducción" del elemento democrático es evidente, constrictiva y antinatural, porque se confía a las delegaciones de las corporaciones, como expresión de la voluntad del último de los "estados", corporaciones que vuelven a recibir su "validez" de manos del poder monárquico y del gubernativo y su "garantía" del príncipe y de los otros dos "estados". Pero incluso los Estados que han abolido los Stände, la monarquía constitucional y la dignidad de pares, hereditaria o no, para escapar al "formalismo" del Estado político debieron excluir otro elemento no democrático de la vida plena y real del organismo estatal, y ante todo paliar, a tal fin, la escisión entre Estado y sociedad civil logrando la democracia y, por tanto, la igualdad, tanto en ésta como en aquél (243).

4.8. La categoría "ELECCION" como acto político.-

Sin embargo se desdibujaría el alcance de la Crítica del joven Marx al apunte de Hegel si arriesgáramos la hipótesis de una crítica "socialista" -y no, como parece, liberal-radical- al Estado político liberal. Es importante comprender que -con independencia de los interesantes "desvaríos" de la KRITIK- el texto de la "Rechtsphilosophie" siempre actualiza la funcionalidad de la "KRITIK": la crítica al atraso alemán y, específicamente, la lucha por la reforma política que generalice de forma efectiva la "participación" en el Estado político y, por tanto, esa sí es una crítica alineada con la problemática inglesa y francesa:

"Hoy en día ya no se trata como en Hegel de si la sociedad burguesa debe ejercitar el Poder Legislativo por diputados o todos y cada uno, sino de extender y generalizar tanto como sea posible el su-

./.

fragio, el derecho a voto activo y pasivo. Este es propiamente el punto debatido de la reforma política tanto en Francia como en Inglaterra" (244).

Sin embargo es a propósito de la crítica al atraso que muestran las consideraciones hegelianas respecto de la problemática europea que se desarrollan, en la "KRITIK", una serie de consideraciones que, en el tema de la representación política, juzgamos del mayor interés.

Por parte de Hegel se produce una subvaloración general de la elección como acto político encaminado a concretar la delegación. Aquella subvaloración se evidencia, por ejemplo, no sólo en la intensa acotación establecida para el agente electoral sino también en el establecimiento de condiciones generales restrictivas para la delegación - así como una consideración general de las elecciones como supérfluas.

La reacción que encuentran en la "KRITIK" dichas consideraciones se apoya en la necesidad de la "reforma" política que homologue la situación alemana con la del resto del continente, pero la reflexión crítica va a chocar también con el planteamiento liberal. Esto va a ser posible gracias al tema -recurrente en toda la "KRITIK"- del formalismo político" (245):

"Hegel había visto la esencia del elemento estamentario en el hecho de que la "generalidad empírica" se convierte en el sujeto del universal que es en sí y para sí. ¿Qué quiere decir esto, sino que la cosa pública es "cosa de todos", que tienen derecho a participar en ella con su saber y querer? ¿Es que según él las Cortes no son precisamente este derecho hecho realidad? ¿Qué tiene entonces de particular - el que todos quieran así mismo la "realidad" de este derecho suyo? (246).

Sin embargo, Hegel había señalado como "representación superficial" aquella que estimaba que "todos deben tomar parte en la deliberación y decisión de los asuntos generales del Estado". Y es, en este punto concreto de la "KRITIK", cuando se produce una intervención que consideramos central por lo que toca a la crítica de la moderna representación política (y no ya, tan sólo, funcional al apunte hegeliano):

"En un Estado realmente razonable se podría responder: "no es preciso que todos y cada uno tengan parte en la deliberación y resolución de la cosa pública", puesto que "cada uno" tiene parte en cuanto es "todos" -es decir, en la sociedad y como miembro de ella- en su discusión y decisión. No todos y cada uno sino cada uno como todos" -- (247).

Marx critica a Hegel por tratar de restringir la participación de "todos" en la cosa pública pero, simultáneamente, emplaza el problema en un terreno distinto. En opinión de Marx, Hegel oscila entre la IDEA de su Estado y la incapacidad de trascender el plano de la generalidad empírica. Por ello, vendrá a decir Marx, Hegel no puede comprender el "significado político" de la generalidad empírica (248), y, en consecuencia, saltará de continuo desde la "externa" cuestión del "número" a la significación política abstracta que le guía:

"La cuestión de si la sociedad burguesa debe tomar parte en el Poder Legislativo mediante diputados o por la participación directa de "todos y cada uno" es en sí misma un problema dentro de la abstracción del Estado político, propio del Estado político abstracto; es una cuestión política abstracta" (249).

Es importante que ordenemos las importantes cuestiones que se suscitan en la crítica del joven MARX:

- a) Propuesta inicial de consideración orgánica de la sociedad y, por tanto, desdibujamiento de la funcionalidad del Estado político - moderno, en cuanto abstracto.
- b) Crítica de la propuesta hegeliana en cuanto empírica.
- c) Crítica simultánea del planteamiento abstracto del problema, por parte de Hegel, en cuanto planteamiento correlativo de la imposibilidad de trascender el marco empírico del problema.

Por lo que respecta al primer punto: Marx se está situando en la perspectiva ajena al planteamiento liberal, y, desde luego, ajena al planteamiento hegeliano. En efecto, se está situando en la posición inicial de dejar de lado una consideración individualista de los electores optando por una perspectiva social y orgánica de los mismos: "en cuanto todos". Ahora bien, viene a dibujar Marx, se trata de considerar al hombre en su perspectiva social, real, en cuanto especie, y - no considerarlo separadamente, ubicado en multitud de sectores y círculos particulares y separados entre sí. En esta perspectiva el "elector" asume una instancia de objetivación social que le es extraña en cuanto "número" aislado. Es ésta una consideración que confluye con la problemática roussoniana de la "volonté general" en cuanto distinta de una "volonté de todos" configurada numéricamente (250), en cuanto agregación de las voluntades de todos. Pero es ésta la perspectiva de "liberación" que se esboza en la "JUDENFRAGE" cuando se habla del hombre configurado como especie. Como la escisión es el rasgo más cualificado del entorno social moderno, no es posible una consideración orgánica - inicial - una "especie humana" - por lo que es problemática, en la pers-

pectiva liberal moderna, la formación de esa "volontè" "general", por tanto, contar con ese "uno" que actúe "en cuanto todos" (251).

Intimamente conectado con esta perspectiva de "liberación" lo apuntado en b) y c). Hegel considera a los representantes en cuanto individuos. No trasciende nunca una consideración individualista de -- los delegados, no supera nunca la perspectiva "exterior" del número. -- "Pero, señala Marx, para Hegel el dilema es "o lo hacen todos y cada uno o sólo lo hacen algunos pocos en cuanto no son todos. En ambos casos la totalidad sigue siendo sólo pluralidad externa o totalidad de -- los individuos. La totalidad no es una cualidad esencial, espiritual, real del individuo. No le hace perder su carácter de abstracta singularidad, sino consiste nuevamente en el número completo de la singularidad. Una singularidad, muchas singularidades, todas las singularidades. Uno, muchos, todos: ninguna de estas precisiones afecta la esencia del sujeto, de la singularidad...; o sea, que todos --(en el planteamiento de Hegel)-- deben tomar parte no como todos sino como "cada uno" (252).

Pero la correlación hegeliana --o, lo que viene a ser lo mismo, moderna-- de esa "abstracta singularidad" está producida precisamente por el inicial prisma abstracto del ESTADO como ESTADO POLITICO: "La cuestión de si "todos y cada uno deben tener parte en la discusión y -- decisión de la cosa pública" proviene de la separación entre el Estado político y la sociedad burguesa" (253).

El razonamiento de Marx se encadena de la forma siguiente: El Estado sólo existe como Estado Político; como el Poder Legislativo --precisamente por aquella abstracción-- es la totalidad del Estado Político y "puesto que la participación en el Poder Legislativo es el único acto político de la sociedad burguesa, todos quieren y deben parti-

./.

cipar a la vez " (254). Pero participan no como miembros de una previa sustancia social: sino como individuos: "Todos como individuos". Y es a partir de estos individuos que el Poder Legislativo crea la ficticia sociedad política: "El Poder Legislativo no procede aquí de la sociedad, no es una función suya, al contrario, es él quien la constituye". La constitución del Poder Legislativo requiere que todos los miembros de la sociedad burguesa se vean como individuos, y como tales se encuentran realmente unos frente a otros. La característica de "miembros del Estado" es su "característica abstracta" carente de realidad viva" (255).

Dado lo anterior, los individuos no podrían participar todos en el Poder Legislativo sino tan sólo a través de diputados ya que, de lo contrario, la sociedad civil pasaría a ser la sociedad política real y, entonces, "carece de sentido plantear exigencias cuya única base es la concepción teológica de un Estado político separado en la realidad de la sociedad burguesa" (256). Pero, en este caso, perdería todo su sentido la representación política. Se trataría ya de una sociedad real, en la que cualquier función sería actividad social: el "individuo" no podría ser sino "en cuanto todos". Entonces la "política", - perdería aquí todo su sentido. La representación política moderna no se puede concebir sino en el plano de la moderna abstracción política:

"El Poder Legislativo pierde por completo su significado de Poder representativo. Su única representatividad es aquí -(en la sociedad real)- la que tiene cualquier función, como por ejemplo la de zapatero. En cuanto éste satisface una necesidad social es mi representante, del mismo modo que cada concreta actividad social, en cuanto actividad de la especie, representa exclusivamente a la especie, es decir

./.

a una característica de mi propio ser. Cada hombre representa al otro; una representación que no se realiza por algo distinto en la imaginación, sino por lo que es y hace" (257).

Esta caracterización que realiza el joven Marx a propósito de la representación política que parte de la moderna sociedad civil - permite comprender mejor la naturaleza de la elección como acto político que posibilita la separación de la sociedad civil de sí misma y - - transformarse en la ficticia sociedad política del elemento estamentario.

4.9. Naturaleza del mandato de los diputados.-

En el párrafo 309, Hegel prosigue su descripción de la representación centrándose, en un primer momento, en la naturaleza del mandato de los diputados:

"Puesto que los diputados tienen por finalidad deliberar y decidir sobre asuntos generales, su elección implica que, de acuerdo con la confianza que se les tiene, se designa a aquellos individuos -- que mejor comprenden esos asuntos, y que ellos no deben hacer valer el interés particular de una comuna o corporación contra el interés general, sino impulsar este último. Su situación no es, por lo tanto, la de mandatarios comisionados que transmiten instrucciones sobre todo si se tiene en cuenta que su reunión posee el carácter de una asamblea viiente, en la que tiene lugar una información y un convencimiento recíprocos, y en la que se delibera en común" (258).

Se reproduce aquí -en la intervención crítica del joven - - Marx a este párrafo- el movimiento que ya habíamos observado en el epígrafe anterior: se critica a Hegel el que no teorice los supuestos de la reforma electoral y la extensión general del sufragio y además,

paralelamente, se construye un análisis crítico del parlamentarismo moderno y la representación política (259).

El apunte crítico de Marx se estructura en los niveles siguientes: 1º) Crítica de la contradicción hegeliana en la construcción corporativa de los diputados que inicialmente tuvo lugar y la posterior autonomización de éstos: Hegel funda nuevamente los iniciales intereses particulares y los generales acentuando sobre todo éstos de acuerdo con su pregnante estatalismo legislativo:

"Según Hegel los delegados no son "mandatarios comisionados o que cumplen instrucciones", ya que "ante todo, se ocupan de defender el interés general y no el interés especial de su municipio o corporación contra aquél". Hegel ha comenzado construyendo los representantes como representantes de las corporaciones, municipios, etc para introducir luego la otra característica política: que no deben defender los intereses específicos de la corporación, etc. Al separar así radicalmente su característica esencial de representantes y su realidad corporativa, anula la definición que él mismo había dado" (260).

Aquí se evidencia la naturaleza del acto político de la elección que ya Marx había puesto de relieve como "abstracción del propio agente" (261).

2º) Marx critica el que según Hegel sea "la confianza" ("das Zutragen") la que designe a aquellos individuos que más entienden y, por otro lado, rodee de garantías y condiciones restrictivas el acceso a la delegación (263).

Pero nuevamente, Hegel toma un punto de partida cuestionable desde la perspectiva del joven Marx. Como la sociedad civil, en tanto que no es sociedad "real" no se puede ocupar por sí misma de la

"cosa pública", tiene que "delegar"; ha de acudir, por tanto, a la representación de sí misma por medio, no ya de mandatarios comisionados -"unos como todos"- sino de diputados que al saber más de la cosa pública que los mandantes, constituyen, desde el Poder Legislativo la -- abstracta politicidad social (264). Es a esto a lo que el propio Hegel alude en la última parte del P.309 cuando los diputados se constituyen en "asamblea". Es éste, el tercer nivel de la crítica de Marx:

3ª) Como la separación entre el Estado político y la sociedad civil se presentan como la separación entre los diputados ("Abgeordnete") y sus mandantes ("Abordnender"), la sociedad se limita destacar elementos para otra existencia -la propiamente política-, distinta de la suya:

"La contradicción se presenta por duplicado:

- 1ª) formalmente. Los diputados de la sociedad burguesa forman una sociedad que no se halla vinculada con sus mandantes en la forma de "instrucciones", de un encargo. Formalmente son los delegados; pero dejan de serlo, en cuanto son reales. Tienen que ser diputados y no lo son.
- 2ª) materialmente. Con respecto a los intereses. Aquí ocurre lo contrario. Su delegación la han recibido como representantes de la cosa pública; pero lo que realmente representan son asuntos particulares" (265).

Finalmente, un cuarto nivel de la crítica de Marx al párrafo 309 y siguientes se estructura en torno al "exceso" de garantías con que Hegel rodea la diputación y, en general, a las condiciones generales restrictivas para el acceso a la misma.

Estas "garantías" que muestran el extremado "sentido gubernamental".

tivo de Hegel muestran cómo el mecanismo de la representación -- así se advierte en la crítica del joven MARX --, se establece desde el propio Estado que crea de esa forma una instancia social que haga existir políticamente a la socialidad inexistente. Es el Estado con sus garantías y restricciones el que, controlando los problemáticos canales de comunicación existentes entre la sociedad civil y él mismo, produce la representación política como representación del mismo estado y no, por tanto, de un "marco" social ajeno.

Así, en el parágrafo 310, escribe Hegel:

"La garantía de las cualidades y sentimientos que corresponden a este fin, y que en la primera parte de los representantes era -- asegurada por el patrimonio independiente, que ya por sí reclama sus derechos, tiene otro origen en la segunda parte, la que surge del elemento móvil y cambiante de la sociedad civil. Se presenta en el sentimiento, la idoneidad y el conocimiento de las instituciones y los intereses del estado y la sociedad civil, adquiridos en una gestión real en funciones directivas y públicas y acreditadas en los hechos. De esta manera se forma y se pone a prueba el necesario sentido de la autoridad y del estado" (266).

Es ante la intensidad de las pretensiones hegelianas que -- Marx se pregunta si lo que expone y desea Hegel es construir una "cámara de funcionarios jubilados". "No sólo requiere "sentido del Estado" sino además sentido burocrático "de gobierno" " (267).

Además, Marx recuerda a Hegel que si en los Estados constitucionales los funcionarios pueden ser diputados es como abstracción -- de su "estamento", de su cualidad burguesa, civil: "Hegel olvida así -- que había derivado la representación de las corporaciones y que el Po-

./.

der Ejecutivo es lo opuesto de ellas. Hasta tal punto llega a su olvido -a su vez olvidado en seguida en el siguiente párrafo (268)- que inventa una diferencia esencial entre los diputados de la corporación y los diputados por derecho de estamento (269).

En la nota al párrafo 310, escribe Hegel, sobre la necesidad de las garantías:

"Es normal que la opinión subjetiva que uno tiene de sí halle supérfluo e incluso, digamos, denigrante exigir tales garantías, - en consideración al llamo pueblo. Pero característica del Estado es - la objetividad, no una opinión subjetiva ni la CONFIANZA que ésta pueda tener EN SI MISMA. Los individuos no pueden ser para el Estado más que lo objetivamente reconocible y atestiguado en ellos. Y el Estado - debe tenerlo tanto más en cuenta en tal parte del elemento estamentario, por cuanto ésta tiene sus raíces en los intereses y actividades - orientadas a lo particular, en los cuales la contingencia, inestabilidad y arbitrariedad tienen su derecho a explayarse".

También a propósito de las garantías, Hegel finalizaba el - "Apéndice" al P.309 con estas palabras: "El elector necesita una garantía de que el diputado promueva y lleve a cabo este último", refiriéndose a la tarea descrita para la diputación (271).

Pero todo el acento puesto en la necesidad de las garantías no hace sino reforzar la impresión de que se trata de garantías para - el propio Estado. Las "opiniones" y pensamientos de los muchos "tienen que dar continuamente una prueba de cuáles son sus aspiraciones e ideas". Hegel, habla del Estado, como sujeto concreto que "no tiene nada que - ver con una opinión subjetiva y la confianza que ésta pueda tener en - sí misma" y ante el que los individuos tienen que comenzar por haberse dado a conocer y dado pruebas de sí". Ya sólo falta que Hegel exija a

las Cortes dar un examen ante el excelentísimo gobierno" (272).

Igual que Hegel caracterizaba la "mentalidad plebeya" como presuposición de "mala voluntad" en el gobierno, él mismo desarrolla - ahora -de forma recurrente en todas estas líneas- una presuposición de "mala voluntad" en el pueblo: "En el Estado constituido por Hegel la - convicción política de la sociedad burguesa es una mera opinión, toda vez que la existencia política de la sociedad burguesa es una abstracción de su existencia real y que el todo del Estado no es la objetivación de la convicción política" (273).

Esa tendencia es también llevada a un extremo por parte de Hegel cuando afirma, en el P.311, que "la elección es superflua o se reduce a un insignificante juego de la opinión y del arbitrio" (274). -- MARX, observa: "Total, que aquello en que se basa la representación, - su mismo ser, "es simplemente superfluo" o se reducen a un juego sin - importancia de la opinión y la arbitrariedad... Hegel dice de una vez dos cosas absolutamente contradictorias: la representación se basa en la confianza; al contrario: es un juego meramente formal" (275).

- (1) Los comentarios que Marx dedica al análisis hegeliano del "Poder Gobernativo" son tan breves como el propio texto hegeliano: Parágrafos 287 al 297 (Grundlinien, 252-258; Principios, pp.338-346). -- Marx, en su análisis, se detiene sin embargo con atención en el -- problema de la burocracia. KRITIK, 58-77; OME, 50-67. Esa relativa falta de desarrollo que se observa en el tema del Gobierno y los -- funcionarios, contrasta con los extensos comentarios que realiza -- Marx (KRITIK, 78-186; OME, 67-156) sobre los párrafos hegelianos que tratan del Poder Legislativo que van desde el P.298 al 320 y -- que el análisis de Marx no agota pues se detiene en el P.313 (Grundlinien, 259-278; PRINCIPIOS, 346-369). Para la labor de sistematizar el contraste entre los textos de Hegel y Marx se han tenido en cuenta además: ATGER, F. Essai sur l'histoire des doctrines du Contrat Social. Nîmes, 1906. Para el problema de los nexos entre las clases y la representación, el cap. VIII de la "Hegel's Theory of the Modern State, Cambridge, 1972, de Sh. AVINERI. También, BATTAGLIA, F. Linee di sviluppo del pensiero filosofico e giuridico in KANT e in HEGEL, en Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, X5, 1931, pp.610-622. Resulta interesante estudiar la evolución de la representación que se dibuja en BOCKENFORDE, E.W. Gesetz und gesetzgebende Gewalt. Von der Anfängen der deutschen Staatslehre -- bis zur Höhe des staatsrechtlichen Positivismus, Berlin, 1958; particularmente, pp. 132-145. En relación con la hegeliana crítica a ROUSSEAU, BORSO, D. Hegel, politico dell'esperienza, Milano, 1975, pp.61 y ss; y, también, el trabajo de H.W.BRAUN, "Rousseaus Einfluss auf die hegelsche Staatsphilosophie in ihrer Entwicklung", -- en "Schmollers Jahrbuch", 50, II, 1926, pp. 121-146; BRUNNER, O. -- Per una nuova storia costituzionale e sociale. T.ital. de P. SCHIERA, Milano, 1970; sobre todo pp.43 y ss y 213 y ss; CANTIMORI, D. Interpretazioni e studi in torno al pensiero di Marx e di Engels, Pisa, s.f. (pero, 1947); también sus "Studi di Storia", Torino, -- 1959. Una síntesis del controvertido tema de los "Stände" hegelianos y la configuración del Estado en torno a los mismos en CARCAGNI, A. "Lo "standestaat" di Hegel", en "Il pensiero politico" IV, 1971, 1972, pp.175-203. F. CARSTEN, The origin of Prussia, Oxford, 1954. Sobre todo pp. 179 y ss. CERRONI, U. Marx e la critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico, en Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto, XXVIII, 1961, pp. 281-308, y sobre todo, del mismo autor las pp. 117 y ss y 120 y ss de su "Società civile e stato politico in Hegel", Bari, 1974. COCCOPALMEIRO, Domeni

./.

co, Scienza dello Stato e filosofia politica in Hegel. Per una rilettura delle "Grundlinien der Philosophie des Rechts", Milano, -- 1975. Ver sobre todo pp. 66-85. COLLETTI, L. "Stato di diritto e sovranità popolare", Rivista "Società", XVI, nº 6, Milano, Nov. -- Dic., 1960. CROZIER, Michel, Le phénomene bureaucratique, Paris, -- 1964. FESSARD, G. "Attitude ambivalente de Hegel en face de l'histoire", Hegel-Jahrbuch, I, 1961. También, las pp. 255 a la 349 de "la philosophie politique de Hegel", de E. FLEISCHMANN, Paris, -- 1964. FROLICH, P. 1789: Die grosse zeitwende. Von der Bürokratie -- des Absolutismus zum Parlament der Revolution. Frankfurt/M, 1957. Como en otras secciones de este trabajo nos parece importantísimo el "Nachwort" de J. HABERMAS a los "Politische Schriften" de Hegel, Frankfurt/M, 1966. También se han tenido en cuenta aquí los contenidos de la "Teoría del Estado", de H. HELLER; en particular los referidos a los "Supuestos históricos del Estado actual" pp. -- 141-155, cit.; para toda la problemática de la representación estamentaria, HINTZE, O. "Typologie der ständischen Verfassungen des Abendlandes" y "Weltgeschichtliche Bedingungen der Repräsentativverfassung", ambos reeditados en "Staat und verfassung", Gesammelte Abhandlungen, vol. I, Göttingen, 1962 (2ª ed.) pp. 120 y 140 -- respectivamente. HOCEVAR, Rolf. Stände und Repräsentation beim jungen Hegel. Ein Beitrag zu einer Staats und Gesellschaftslehre sowie zur Theorie der Repräsentation. München, 1968. Muy interesante para el fenómeno de la burocratización en los supuestos modernos -- es el libro de H. JACOBY, Die Bürokratisierung der Welt. Ein Beitrag zur problemgeschichte. Berlin, 1969 (t.c. México, 1972). Nos ha sido de utilidad sobre todo el capítulo dedicado al surgimiento de la burocracia prusiana y el dedicado al problema de la esencia y eficiencia de la burocracia, p.40 y 219 respectivamente. KELSEN, H. Teoría general del Derecho y del Estado, México, 1969. Sobre todo las líneas dedicadas a "La ficción de la representación", p.343 y ss. KIESEWETTER, H. "Hegels ständische Konzeption der bürgerlichen Gesellschaft". Hegel-Jahrbuch, 1971, 1972, pp. 76-97. Se han tenido en cuenta la parte primera del LIBRO 5º del "Espíritu de las leyes" de MONTESQUIEU, Madrid, 1972. MORSTEIN MARX, Fritz, Einführung in die Bürokratie, Newwied, 1959. ORDOÑEZ, J.M. Las formas de gobierno en Montesquieu (Tesis. Madrid, 1979) sobre todo pp. 209 y ss. Extraordinariamente importante la disección contenida en O'MALLEY, Joseph, "Introduction" a la "Critique of Hegel's philosophy".

of right", Cambridge, 1967. PAVANINI, G. "Hegel e il "Beamtensstand" nella Prusia tra riforma e restaurazione" en "Per una storia del - moderno concetto di politica", Padova, 1977, pp. 257-296. PELCZYNSKI, Z.A., su "Introductory Essay" en "G.W.F. HEGEL, Political Writings, Oxford, 1964 y también su "The Hegelian conception of the State", en "Hegels Political Philosophy", pp.1-30, London, 1971. PEREZ DIAZ, Victor, Estado, Burocracia y Sociedad civil, Madrid, 1978; sobre todo su análisis sobre la burocracia en Hegel y en el joven Marx y la dualidad de la burocracia, en las pp.23 y 127, respectivamente. PIOVANI, P. "La filosofia del diritto e la lezione di Hegel; Rivista Internazionale di Filosofia del diritto, Marzo-Abril, 1954, pp. 352-368. POGGI, Alfredo, La filosofia giuridica di Hegel" pp. 43-87 de la Rivista Internazionale di Filosofia del diritto, pp. 43-87. Enero-Febrero, 1935. Fuente principalísima en ésta, como en las otras secciones, son las investigaciones del prof. RIEDEL, reunidas en sus "Materia lien zu Hegels Rechtsphilosophie", Frankfurt/M, 1975. También el trabajo, ya clásico, de J. RITTER, Hegel und die französische Revolution, Köln, 1957. ROSENBERG, Hans, "Bureaucracy, Aristocracy and Autocracy", en "The Prussian Experience, 1660-1815, Cambridge, Mass, 1958. ROSSI, M. El joven Marx, Madrid, 1971, pp. 213 y ss. Resalta el moderno enfoque del problema el prólogo de SANCHEZ VAZQUEZ, A., a "Marx: Crítica de la filosofía del Estado de Hegel", México, 1968. Líneas de capital importancia para calibrar el alcance de la crítica de Marx, son las contenidas en las páginas que Carl SCHMITT al "Estado Burgués de Derecho y Forma Política, pp. 231-259 de su "Teoría de la Constitución", Madrid, 1934. Por lo que se refiere a la formación de la burocracia prusiana y en el contexto político-económico se han tenido en cuenta "SCHMOLLER, G. Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs-, Verwaltungs- und Wirtschaftsgeschichte", Leipzig, 1898; y también, las pp. 463 y ss. que SCHUMPETER, dedica a la descripción del "Zeitgeist" de la época en su "Historia del Análisis Económico", Barcelona, 1972. También las precisa y sintéticas referencias contenidas en "La formazione storica e filosofica dello stato Moderno", de G. SOLARI, Torino, 1962 (1ª ed. 1934). STAMMEN, Theo, "Nachwort", en "Kritik des Hegelschen Staatsrechts", pp. 189-233, - ed. cit., de la "KRITIK"; VON STEIN, L. "Movimientos sociales y monarquía", Madrid, 1957. Hemos consultado los apuntes que sobre "Es

tamentos y clases" (pp.242-246) y "Representación" (pp.232-242), - se contienen en el volumen I, de "Economía y Sociedad" de Max WEBER. También, el análisis clásico de E. WEIL sobre "Hegel y el Estado", Buenos Aires, 1970. WILDT, A., Hegels kritik des Jacobinismus", en "Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels", Frankfurt /M, 1970, pp.265-292. WOLZENDORFF, Kurt. Der Polizeigedanke des modernen Staats, Breslau, 1918; sobre todo las pp.100-130, ya consultadas. ZAPPERI, R, Per una critica del concetto di rivoluzione - borghese. Bari, 1974.

- (2) KRITIK, 59; OME, 52.
- (3) Grundlinien, 252; PRINCIPIOS, 338.
- (4) "Se distingue de la decisión el cumplimiento y la aplicación de -- las resoluciones del príncipe, y en general la prosecución y el -- mantenimiento de lo ya decidido, de las leyes existentes, de las -- instituciones y establecimientos de fin común, etc. Esta tarea de subsunción concierne al poder gubernativo, en el cual están también comprendidos los poderes judicial y policial (richterlichen und polizeilichen Gewalten), que se relacionan de modo inmediato -- con lo particular de la sociedad civil y hacen valer en esos fines particulares el interés general" (Grundlinien, 252,253; Principios 338, 339).
- (5) Así lo observa Marx (KRITIK, 59; OME, 50).
- (6) En los párrafos 291-297 (Grundlinien, 255-259; PRINCIPIOS, 341-345).
- (7) Grundlinien, 253; Principios, 339.
- (8) "Los intereses particulares comunes que pertenecen a la sociedad civil y están fuera de lo universal en y por sí del estado (vid. - P.256), tienen su administración en las corporaciones (P.251), comunas y demás asociaciones de oficios y clases, y en sus autoridades, presidentes, administradores, etc. Los asuntos de que se ocupan son por una parte la propiedad privada y el interés de una esfera particular, y según este aspecto su autoridad descansa sobre la confianza de sus compañeros y colegas; pero, por otro lado, estos círculos tienen que subordinarse al interés superior del estado. /.

do, por lo cual, para la ocupación de estos cargos se combinará en general la elección de los interesados con una confirmación superior. (S.N.) (Grundlinien, 253; PRINCIPIOS, 339).

- (10) P. 289 (Grundlinien, 253; Principios, 339)
- (11) (Grundlinien, 253; Principios, 339)
- (12) KRITIK, 60; OME, 52.
- (13) Grundlinien, 253, 254; Principios, 339, 340. La cuestión como se -
aprecia es del máximo interés por cuanto compete a la legitimación
dual de la política moderna misma. "Puesto que el espíritu corpora-
tivo -prosigue Hegel- contiene inmediatamente el arraigo de lo par-
ticular en lo general, en él reside la profundidad y la fuerza que
tiene el Estado en el sentimiento. (Grundlinien, 254; Principios,
340).
- (14) KRITIK, 60; OME, 52.
- (15) P. 198 (Grundlinien, 173, 174; Principios, 239, 240).
- (16) P. 290 (Grundlinien, 254, 255; Principios, 340).
- (17) P. 291 (Grundlinien, 255; Principios, 342).
- (18) P. 292 (Grundlinien, 255; Principios, 342).
- (19) "Las funciones particulares del estado que la monarquía confía a -
las autoridades constituyen una parte del aspecto objetivo de la -
soberanía inherente al monarca. Su diferencia determinada está da-
da por la naturaleza de la cosa, y como la actividad de las entida-
des es el cumplimiento de un deber, su función es también un dere-
cho que se sustrae a la contingencia" (P.293. Grundlinien, 255; --
Principios, 342).
- (20) Marx se muestra extrañado por esta "coordinación": "Lo único pecu-
liar de Hegel es que coordina los Poderes Ejecutivos, de orden Pú-
blico y Judicial, cuando lo usual es tratar los poderes Administra-
tivo (administrative Gewalt) y Judicial como opuestos.

./.

- (21) Vid. esto en KRITIK, 64; OME, 56.
- (22) JACOBY, La burocratización, cit. 40 y ss.
- (23) CARSTEN, The origin of Prussia, cit, pag. 179-277. Cit. por PEREZ DIAZ, V., "Burocracia", cit. p. 58: "Los controles externos desde arriba son de escaso valor, ya que el príncipe es, o bien parte - de esta burocracia, o bien una instancia meramente formal y sin - poder real, o bien otro actor con sus propios intereses que defen der, pero en ningún caso es la encarnación de un interés univer-- sal -tal como lo ilustra la misma experiencia histórica prusiana- y el papel clave que jugaron los Hohenzollern en el proceso de es tablecer una alianza, siempre tensa, pero, al cabo, duradera, en- tre aristócratas, militares y burócratas civiles, a costa de los campesinos y de las ciudades".
- (24) COLLETTI, Introducción, cit. 125, 126: "Con todo, a pesar de es-- tos sorprendentes rasgos preburgueses o antiburgueses del pensa-- miento de Hegel, Marx no lo considera como el teórico de la Res-- tauración posterior a 1815, sino que más bien lo considera el teó-- rico del moderno Estado representativo. La filosofía hegeliana -- de la ley y del Estado no refleja el atraso histórico de Alemania sino que -por el contrario- expresa la aspiración ideal de Alema-- nia a salir de este atraso".
- (25) JACOBY, La burocratización, cit, "La nobleza se convirtió también en nobleza burocrática. Ese "servicio" de los nobles funcionarios trajo además como consecuencia el sabotaje de las reformas que -- iban en contra de los intereses de la nobleza" p. 45.
- (26) La "división" de las clases la realiza Hegel en el P.202: "De acuer-- do con el concepto, las clases se determinan como clase sustan- - cial o inmediata, clase formal o reflexiva y finalmente clase uni versal (Grundlinien, 175; PRINCIPIOS, 242).
- (27) Grundlinien, 177; PRINCIPIOS, 243.
- (28) PEREZ DIAZ, V. Burocracia, cit, 31, 32.
- (29) GRUNDLINIEN, 255; PRINCIPIOS, 342.

- (30) En el Agregado al P.279, escribe Hegel: "La representación concibe fácilmente que el estado es la voluntad perfectamente soberana que se determina a sí misma, y que a él le compete la decisión última; lo difícil es aprehender ese "yo quiero" como persona. Esto no quiere decir que el monarca pueda actuar arbitrariamente, pues está necesariamente ligado al contenido concreto de los consejos, y si la constitución es sólida su función se reduce con frecuencia a asentar su firma" (PRINCIPIOS, 331).
- (31) Esta voluntad "universal", constituye lo sustancial de su relación. En el parágrafo 294, escribe Hegel: "El individuo que por medio de un acto soberano está ligado a una función pública, tiene como condición de la unión en que se halla el cumplimiento de su deber, de lo sustancial de su relación. En esa unión hallará como consecuencia de esta relación sustancial, su riqueza y una segura satisfacción de su particularidad (P.264), y la liberación de su situación exterior y de su actividad oficial de toda otra dependencia o influencia subjetiva (Grundlinien, 256; Principios, 342).
- (32) "El Estado no cuenta con prestaciones arbitrarias y caprichosas - (tal como, por ejemplo, la justicia que administraban los caballeros andantes) precisamente porque son arbitrarias y caprichosas y hacen depender su ejecución de criterios y fines subjetivos (...). El servicio del estado, exige, por el contrario, el sacrificio de la arbitraria y personal satisfacción de fines subjetivos, y da justamente por ello el derecho de encontrarla en el cumplimiento del deber, pero sólo en él. (Obs. P.294).
- (33) "En una organización perfeccionada sólo deben tomarse en la cumbre decisiones formales, y lo único que se necesita es un hombre que diga "sí"
- (34) Toda la constitución del razonamiento anterior la hemos tomado de PEREZ DIAZ, V., Burocracia, cit, p.33.
- (35) P.295 (Grundlinien, 257; Principios, 344).
- (36) P.297 (Grundlinien, 258; Principios, 345).
- (37) PEREZ DIAZ, V. Burocracia, cit, 35.
- (38) Obs. 294. Grundlinien, 256; Principios, 343.

- (39) PEREZ DIAZ, V, Burocracia, cit. 35 y 36.
- (40) Obs. P. 294 (Grundlinien, 256; Principios, 343).
- (41) JACOBY, La burocratización, cit. 51.
- (42) ROSENBERG, H, The Prusian Experience, cit. por JACOBY, en La Burocratización, cit. 53. Entre 1842 y 1843, Marx publicó una serie de artículos en la "Gaceta Renana" en los que denunciaba la ignorancia y capricho con que los funcionarios esgrimían la censura contra las inteligencias más competentes del país ("Notas acerca de la última circular prusiana sobre la censura"), el desprecio del Código Civil prusiano por los criterios más fundamentales del derecho y la humanidad ("El proyecto de ley sobre el divorcio"), la violación por parte del legislador de derechos ancestrales y universales del pueblo ("Debates sobre la ley acerca del robo de leña") y por último la marginación de masas enteras contra la misma idea del derecho y del estado ("Defensa del corresponsal del Mosela). Este último artículo, por último, dió a Marx mismo la oportunidad de experimentar en propia carne la racionalidad de la administración prusiana defendida por Hegel. (Tomado de RIPALDA, OME, p. 55, 56; nota 44).
- (43) P.288: "; pero, por otro lado, estos círculos tienen que subordinarse al interés superior del estado, por lo cual, para la ocupación de estos cargos se combinará en general la elección de los interesados con una confirmación superior" (Grundlinien, 253; -- Principios, 339).
- (44) KRITIK, 64, 65; OME, 56.
- (45) P.289 Obs: "Puesto que el espíritu corporativo contiene inmediatamente el arraigo de lo particular en lo general, en él reside la profundidad y la fuerza que tiene el estado en el sentimiento" -- (Grundlinien, 254; Principios, 340).
- (46) KRITIK, 65; OME, 57.
- (47) ROSSI, El joven Marx, cit. 214.
- (48) KRITIK, 66; OME, 57.

- (49) KRITIK, 66; OME, 57.
- (50) RIPALDA, J.M.: "En un brillante pasaje de los Grundrisse (pp.543-545; OME, 22), (pp. 34-37), Marx ha explanado la dialéctica histórica con que se comporta el capital frente a sus presupuestos. El presente comentario a Hegel formula una dialéctica semejante para el Estado. Tanto esta semejanza como la gran diferencia en la explicación muestra mejor que largos comentarios lo que une y separa al joven Marx crítico de Hegel con el Marx del Capital. El texto de los Grundrisse culmina en el agudo dictamen: "Mientras el capital es débil, todavía trata él mismo de apoyarse en las muletas de modos de producción pasados o llamados a desaparecer ante él. En cuanto se siente fuerte, arroja las muletas y se mueve por sus propias leyes. Tan pronto como empieza a sentir, a darse cuenta que es un estorbo para el desarrollo busca refugio en formas que parecen completar el dominio del capital disciplinando la libre competencia: pero a la vez anuncian la disolución del capital y del modo de producción basado en él" (Nota 45, OME, p. 57).
- (51) ROSSI, El joven Marx, cit, pp. 215 (S.N.).
- (52) KRITIK, 66, 67; OME, 58.
- (53) WEBER, M, "La dominación legal con administración burocrática", - en Vol. I. Economía y Sociedad, cit. pp.173-180.
- (54) "El formalismo de Estado que es la burocracia, es el "Estado como formalismo" y como tal formalismo la ha descrito Hegel. Como este "formalismo del Estado" se constituye en poder real y se convierte a sí mismo en un contenido material propio, evidentemente la "burocracia" es una trama de ilusiones prácticas o la "ilusión del Estado". El espíritu burocrático es un espíritu jesuítico y teológico a más no poder. Los burócratas son los jesuitas y teólogos del Estado. La burocracia es la "république prêtre" (KRITIK, 67; OME, 58).
- (55) ROSSI, El joven Marx, cit, 216.
- (56) ROSSI, El joven Marx, cit, 217.
- (57) "En cuanto al burócrata particular, el fin del Estado se convierte en su fin privado, en la caza de puestos más altos, en hacer carrera. La vida real es para él algo material: 1º) objetivamente,

en cuanto el espíritu de esta vida tiene existencia propia y aparte en la burocracia; por tanto, la burocracia tiene que tender a materializar la vida tanto como sea posible; 2º) subjetivamente, para el mismo burócrata, en cuanto la vida se convierte en objeto que despachar burocráticamente; al burócrata le está prescrito su propio espíritu, su fin se encuentra fuera de él, su existencia es la del despacho. El Estado sólo existe en la forma de diversos espíritus burocráticos fijos, cuya única coherencia es la subordinación y la obediencia pasiva. La ciencia real parece vacía, la vida real muerta, toda vez que este saber y vida imaginarios pasan por lo real. El burócrata, por tanto, tiene que comportarse jesuiticamente con el Estado real, sea su jesuitismo consciente o no. Pero es inevitable que, en cuanto a éste se le enfrente el saber, se haga también consciente de sí y se convierta en jesuitismo deliberado (KRITIK, 68, 69; OME, 59, 60).

- (58) KRITIK, 67, 68; OME, 58.
- (59) "Por tanto se ve obligada -(la burocracia)- a hacer pasar lo formal por el contenido y al contenido por lo formal. Los fines del estado se convierten en fines de oficina o los de oficina en fines de Estado. La burocracia es un círculo del que nadie puede escapar. Su jerarquía es una jerarquía del saber. La cúspide confía a los círculos inferiores el conocimiento de lo singular, -- mientras que los círculos inferiores confían a la cúspide el conocimiento de lo general; y así se engañan mutuamente" (KRITIK, 68; OME, 59).
- (60) KRITIK, 68; OME, 59.
- (61) PEREZ DIAZ, Burocracia, cit, 59.
- (62) ROSSI, El joven Marx, cit, 218.
- (63) PEREZ DIAZ, Burocracia cit. 57. "El examen no es más que una fórmula masónica, el reconocimiento legal de que el saber político es un privilegio" (KRITIK, 73; OME, 63).
- (64) KRITIK, 73; OME, 63: "La identidad que Hegel ha construido entre sociedad burguesa y Estado es la identidad de dos ejércitos enemigos, en los que cada soldado tiene la "oportunidad" de convertirse por "deserción" en miembro del ejército "enemigo", y ciertamente tal es la descripción exacta de la actual situación empírica".

- (65) "La seguridad del estado y de los gobernadores contra el abuso de poder por parte de las autoridades y de los funcionarios radica - por una parte inmediatamente en su jerarquía y responsabilidad, - y por otra en la legitimación de las comunas y corporaciones, que refrena la intromisión del arbitrio subjetivo en el poder confiado a los funcionarios y completa desde abajo el insuficiente control que se ejerce desde arriba sobre la conducta individual" - - (P.295 Grundlinien, 257; Principios, 344).
- (66) P.296 (Grundlinien, 258; Principios, 344).
- (67) KRITIK, 76, 77; OME, 66.
- (68) "A Hegel no se le puede ocultar que lo que ha construido es el Poder Ejecutivo como el extremo opuesto a la sociedad burguesa y - precisamente como un extremo dominante. ¿Cómo se las arregla entonces para producir una relación de identidad entre ambos extremos? (KRITIK, 76; OME, 65).
- (69) PEREZ DIAZ, Burocracia, cit, 58.
- (70) CERRONI, Stato politico, cit, 123, 124.
- (71) Por lo demás el mismo Marx no quiere abandonar el tema de la burocracia sin desvelar sus sospechas de lo que el propio Hegel contempla como entramado de la "rutina" y "horizonte de un ámbito limitado", caracterizaciones que Hegel apunta posteriormente en el P. 308 (KRITIK, 77; OME, 67).
- (72) JACOBY, La burocratización, cit, 229.
- (73) P.291 (Grundlinien, 255; PRINCIPIOS, 341,2).
- (74) KRITIK, 68; OME, 59: "La burocracia posee en propiedad privada el ser del Estado, la esencia espiritual de la sociedad".
- (75) PEREZ DIAZ, V. Burocracia, cit, 58, 59.
- (76) CERRONI, Stato Politico, cit, 130.
- (77) "En todas partes donde el hombre se convierte en un objeto a manejar por alguna autoridad competente se espera de él no la opinión
./.

propia sino la adecuada (...). En el mundo, que se acostumbra a ser objeto de la manipulación burocrática, se renuncia voluntariamente a expresar oposición. La apatía respecto de los procesos sociales se convierte en un fenómeno general.

- (78) CERRONI, Stato Politico, cit, 131.
- (79) KRITIK, 70; OME, 60.
- (80) KRITIK, 67; OME, 58.
- (81) KRITIK, 70; OME, 60: "Hegel parte de una contraposición irreal y por consiguiente sólo llega hasta una identidad imaginaria, que - de hecho es a su vez antagónica. Una identidad así es la burocracia".
- (82) ROSSI, El joven Marx, cit, 218, 219.
- (83) Importa aquí recordar la significación funcional del "STAND" hegeliano (literalmente, estamento). El propio Hegel hace una precisa referencia a la equivocidad del vocablo por su apoyo dual: en sentido social (clase; grupo corporativo); y en sentido político-representativo. Es en este último sentido que hay que entender el vocablo en estas páginas. También, -y teniendo en cuenta el propio texto de Marx- como "factor estamentario" (das ständische Moment) o "elemento estamentario" ("das ständische Element"). Así pues, - como "CORTES", INSTANCIA PARLAMENTARIA, ASAMBLEA de los ESTAMENTOS o ESTADOS. Vid. sobre esta significación, el último párrafo - del parágrafo 303 (Grundlinien, 265; PRINCIPIOS, 354) y, también, en estas páginas, supra, la nota 101 de la sección 2ª. Marx habla también de las Cortes bajo el nombre de "sociedad estamentaria" - ("Ständische Gesellschaft") como mediación entre el monarca y la "Sociedad burguesa" (Vid. en este último sentido RIPALDA, nota 57 p.76, OME).
- (84) P.302 Grundlinien, 263; PRINCIPIOS, 352.
- (85) KRITIK, 122; OME, 104.
- (86) P. 298 (Grundlinien, 259; Principios, 346).
- (87) KRITIK, 78; OME, 67, 68.

- (88) Agregado P.298 (Principios, 298).
- (89) KRITIK, 82; OME, 71. Conviene no perder de vista el hecho de que precisamente es en esta época de su vida cuando Marx -paralelamente a la redacción de este Manuscrito- lee gran cantidad de documentación, así como divulgaciones y estudios sobre la situación política contemporánea en Francia.
- (90) KRITIK, 84; OME, 72.
- (91) KRITIK, 84; OME, 73.
- (92) "Respecto de qué es objeto de la legislación general y qué debe ser dejado al criterio de las autoridades administrativas y a las regulaciones del gobierno, se puede establecer de manera general que al primer grupo sólo pertenece lo que por su contenido es totalmente general, las determinaciones legales, mientras que en el segundo entra lo particular y el modo de la ejecución. Pero esta diferenciación no está perfectamente delineada por el simple hecho de que la ley, por ser ley y no un mero mandamiento tiene que estar en sí misma determinada. Cuanto más determinada esté, más posible será que su contenido se aplique tal cual es. Pero al mismo tiempo, una determinación tan precisa daría a las leyes un aspecto empírico que tendría que sufrir alteraciones en su ejecución efectiva, lo cual menoscabaría su carácter de leyes. En la misma unidad orgánica de los poderes del estado está implícito que es un espíritu el que establece lo universal, lo ejecuta y lo lleva a una realidad determinada" (Grundlinien, 260; Principios, 347). Por su parte, Marx, apostilla: "Pero precisamente esta unidad orgánica es lo que Hegel no ha construido. De hecho los diversos Poderes tienen diversos principios. Así es como son realidad tangible. Por eso es un misticismo y una excusa vacía escapar de su conflicto real a una imaginaria "unidad orgánica", en vez de desarrollarlos como factores de una unidad orgánica" (KRITIK, 85; OME, 74).
- (93) (Grundlinien, 260; Principios, 348) En el mismo párrafo, añade: "En estas condiciones -(Hegel se refiere a las condiciones premodernas)- falta el principio de la libertad subjetiva, que exige que la acción del individuo, que en esas prestaciones es de todos modos particular por su contenido, sea mediada por su voluntad particular. Este derecho sólo es posible si las prestaciones se realizan en la forma del valor universal, y esta es la razón por la que se ha producido esta modificación".

- (94) P.300 (Grundlinien, 261; Principios, 348, 349).
- (95) Para precisar las significaciones de los "Stände" hegeliano tén—gase en cuenta lo escrito en las notas 83 de esta misma sección - 4ª y nota 101 de la sección 2ª.
- (96) Obs. P.299 (Grundlinien, 260; Principios, 347). S.N.
- (97) KRITIK, 88; OME, 76.
- (98) Notación propuesta por J.M.RIPALDA en la traducción del "factor - estamentaris" o elemento estamentario. Así pues se designan con - el término "Cortes" cuando aparecen como factor del Poder Legisla—tivo. Sobre esto vid. nota nº 57, p.76, OME.
- (99) "Cada una de las dos partes del elemento representativo (P.305 y 308) aporta en la deliberación un aspecto particular y como, ade—más, uno de los momentos tiene en esta esfera la función peculiar de la mediación, mediación que, por otra parte tiene lugar entre existentes, se desprende que cada uno de ellos debe tener una - - existencia separada. La asamblea de los estamentos se divide por lo tanto en dos cámaras. (P.312; Grundlinien, 271; Principios, - 361).
- (100) P. 302 (Grundlinien, 263; Principios, 352).
- (101) "Organisch, d.i. in die Totalität aufgenommen, beweist sich das - ständische Element Nur die Funktion der Vermittlung" (Obs. P.302 Grundlinien, 263; Principios, 352).
- (102) P.302 (Grundlinien, 263; Principios, 352).
- (103) "Hay que destacar que Hegel desarrolla menos el contenido de la - actividad de las Cortes, que su posición, su rango político. Tam—bién hay que destacar que, aunque Hegel sitúa a las Cortes prime—ro "entre el Ejecutivo por una parte y el pueblo, diseminado en - los diversos ámbitos e individuos, por la otra, luego ha dado a - su posición "el significado común con la organización del Poder - Ejecutivo, de ser la mediación" (KRITIK, 101; OME, 86).
- (104) (KRITIK, 101; OME, 86): Hegel ha llamado antes (P.300, Grundli—nien, p.261; Principios, 348, 349) "totalidad" al "Poder Legisla—tivo". Las Cortes son realmente esa totalidad, el Estado dentro -

del Estado. Pero precisamente en ellas se muestra que el Estado no es la totalidad, sino un dualismo. Las Cortes son la imagen del Estado en una sociedad que no es Estado. El Estado es una mera imagen (KRITIK, 101; OME, 86). J.M. RIPALDA, a propósito de esta calificación por parte del joven MARX, señala: "Imagen" (Vorstellung) tiene aquí el sentido psicológico-gnoseológico de algo espontáneo por contraposición al rigor del concepto (Begriff) decantado por la reflexión. Hegel calificaba con frecuencia a otras posiciones con el nombre de "Vorstellung", indicando así que no habían llegado a ser conscientes de su propio contenido. MARX vuelve contra HEGEL su propia terminología, cargándola además de la crítica feuerbachiana a la especulación: la "imagen" espontánea es además "imaginaria" (nota nº 61, p.86, - OME).

- (105) Obs. P.302 (Grundlinien, 263; Principios, 352).
- (106) Considerando a la Constitución como la UNIDAD y TOTALIDAD ORGANIZADAS DEL ESTADO, Hegel señala en el agregado al parágrafo 302: — "La Constitución es, esencialmente, un sistema de mediación".
- (107) Págs. 113-132 de la "KRITIK" (OME, 96-112).
- (108) "Así pues el elemento estamentario es 1º) el extremo del pueblo contra el Ejecutivo; 2º) pero a la vez medio entre el pueblo y — el ejecutivo, o sea la antítesis dentro del mismo pueblo. La oposición Ejecutivo-pueblo se halla mediada por la oposición Cortes -Pueblo. Para el Ejecutivo las Cortes se hallan del lado del pueblo; para el pueblo del lado del Ejecutivo. La oposición real entre pueblo y Ejecutivo resulta suprimida una vez que el pueblo — queda constituido como imagen, fantasía, ilusión..." (KRITIK, 101 OME, 87).
- (109) KRITIK, 101; OME, 87.
- (110) KRITIK, 108; OME, 92 (S.N.).
- (111) Grundlinien, 265,6; Principios, 354, 355.
- (112) KRITIK, 123; OME, 104, 105.
- (113) (KRITIK, 124; OME, 105): "Cabe decir que en su desarrollo del si

logismo de la Razón se transparenta toda la trascendencia y el místico dualismo de su sistema. El término medio es un hierro de madera, la oposición camuflada entre generalidad y singularidad. "Por su parte, J.M.RIPALDA, observa en este punto: "El silogismo carece aquí del dinamismo lógico que enlaza extremos claramente distintos; por el contrario éstos son identificados estáticamente, mezclados en la equivocidad y ambigüedad del término medio: a éste se reduce por tanto todo el silogismo (nota nº 71, p.105, OME).

(114)P.304 (Grundlinien, 265, 266; Principios, 354, 355).

(115) "Según Hegel, el elemento estamentario propiamente es, en "común con el Poder Ejecutivo" (P.302), el término medio entre la voluntad de la singularidad empírica, el soberano, y la voluntad de la generalidad empírica, la sociedad burguesa. Pero ya se ve que la verdad es otra, -realiter "su posición" es "inicialmente abstracta"- como extremo de la generalidad empírica frente al principio de la monarquía, comportando meramente la posibilidad del acuerdo y por tanto igualmente la del enfrentamiento hostil. Con razón nota Hegel lo "abstracto" de esta "posición". (P.304) - -- (KRITIK, 125; OME, 106).

(116) "Ciertamente a primera vista no parece que se opongan el "extremo de la generalidad empírica" y el "principio de la monarquía"- extremo de la singularidad empírica. Y es que las Cortes representan a la sociedad burguesa, lo mismo que el Poder Ejecutivo al monarca. En efecto, al delegarse en el Poder Ejecutivo, el principio monárquico deja de ser el extremo de la singularidad empírica, abandona con ella la voluntad "infundada", se rebaja a la "finitud" del saber, de la responsabilidad y del pensamiento; del mismo modo en el elemento estamentario la sociedad burguesa ya no parece generalidad empírica, sino un todo muy preciso, que tiene el "sentido y la convicción tanto del Estado y del Ejecutivo como de los intereses de los sectores particulares y de los individuos" (P.302). La sociedad burguesa, en su versión en miniatura, las Cortes, ha dejado de ser la "generalidad empírica". Al contrario se halla reducida a una comisión, a un número muy preciso; si el monarca se ha dado generalidad empírica en el Poder Ejecutivo, la sociedad burguesa, por su parte se ha dado en las Cortes singularidad empírica o particularidad. Ambos son ya algo particular. (S.M.) (KRITIK, 125; OME, 106,107).

- (117) KRITIK, 126; OME, 107.
- (118) (KRITIK, 126, 127; OME, 107). Hegel había señalado en el P.304: Así como el poder del príncipe tiene en el poder gubernativo esta función, así también los estamentos deben poseer un momento -orientando esencialmente a cumplir la función de término medio".
- (119) "Sólo que, como acabamos de ver, es arbitrario e inconsecuente - el que Hegel presente aquí al monarca y las Cortes como extremos opuestos. Según el mismo Hegel este carácter de mediación real - lo tiene el elemento estamentario -quien lo recibe de la sociedad burguesa- en común con el Poder Ejecutivo, quien lo recibe - de la Corona. Las Cortes no sólo constituyen en común con el Poder Ejecutivo el término medio entre el monarca y la sociedad --burguesa, sino también entre el mismo Ejecutivo y el pueblo - -- (P.302). Y desde el momento en que el Poder Ejecutivo él mismo - incluso se opone al pueblo, las Cortes van más lejos por parte - de la sociedad burguesa que el Poder Ejecutivo por parte de la - Corona. De modo que por parte de la sociedad burguesa la mediación es completa. ¿Por qué entonces cargarle más sacos a este burro? ¿Por qué siempre hacer bajo mano del elemento estamentario el puente cerril incluso entre uno mismo y su adversario? ¿Por qué es siempre la abnegación en persona? ¿Tiene que cortarse -- por sí mismo una mano para no enfrentarse con ambas a su adversario, el elemento ejecutivo del Poder Legislativo? (KRITIK, 127; OME, 107, 108).
- (120) KRITIK, 128; OME, 108.
- (121) Marx, en concreto, recuerda la observación con que Hegel iniciaba su apéndice al P.302: "Uno de los más importantes conocimientos lógicos es el que expresa que un momento determinado, que al estar en una contraposición ocupa el lugar de un extremo, deja - de serlo y deviene un momento orgánico por ser al mismo tiempo - término medio". J.M.RIPALDA, opina que "Esta distorsión de la -- teoría al llegar a la política es típica de la Filosofía del Derecho (aparte de lo que esta obra revela constitutivamente sobre ella). Pero no significa tanto una "acomodación" de Hegel como - una discordancia constitucional de su pensamiento" (nota nº 53, OME, p.71).
- (122) (KRITIK, 128; OME, 108). Prosigue Marx -en su caracterización de la Corona-: "Ciertamente también es la cúspide y el representante del Poder Ejecutivo. (Hegel, que lo trastoca todo, convierte ./.

al Poder Ejecutivo en el representante, la emanación del monarca. Desde el momento en que bajo la idea, cuya existencia debe ser el monarca, no ve la idea real del Poder Ejecutivo, el Poder Ejecutivo como idea, sino la Idea absoluta como sujeto, en carnada en el monarca, el Poder Ejecutivo se convierte consecuentemente en la continuación mística del alma que cobra existencia en el cuerpo del monarca, el cuerpo regio (KRITIK, 128; OME, 108, 109).

- (123) "El Poder Ejecutivo es el Cristo que le permite al gobierno mediar con la sociedad burguesa" (KRITIK, 127, 128; OME, 108).
- (124) Siempre lo consignamos en su consideración político-legislativa.
- (125) "Pueblo" en su dimensión equívoca (sintético-orgánica) de "sociedad" no política. El propio Hegel fustiga el empleo del vocablo ("volk"). Sin embargo reitera con frecuencia su utilización para caracterizar la "sociedad civil" sin sus rasgos corporativos, y, en general, lo social, inorgánicamente considerado.
- (126) "Por parte de la sociedad burguesa el elemento estamentario es el Estado Político exactamente en la misma abstracción que el Poder Ejecutivo por la parte del monarca". (KRITIK, 123; OME, 105); "O sea que el monarca debería constituir en el Poder Legislativo, el término medio entre el Poder Ejecutivo y el elemento estamentario. Sólo que precisamente el Poder Ejecutivo es el término medio entre el monarca y la sociedad estamentaria, lo mismo que la sociedad estamentaria entre el monarca y la sociedad burguesa (KRITIK, 129; OME, 109).
- (127) (KRITIK, 129; OME, 109): "Se trata -prosigue Marx- de una rueda de cumplidos recíprocos. Es como cuando un tercero se interpone entre dos que están riñendo y a su vez uno de los dos en discordia trata de componer entre el mediador y el otro...".
- (128) KRITIK, 130; OME, 110.
- (129) Tener en cuenta lo apuntado en las notas nº 101 de la Sección 2ª y nº 83 de esta Sección. En cualquier caso es importante --

no perder de vista que los "Stände" eran las "órdenes" en que se dividía la población social y jurídicamente: los "estados" de que se habla también en la evolución de la Revolución Francesa: primero, segundo y tercer estado, estados generales. Ahora bien, el hecho de que tales órdenes poseyeran no sólo un carácter económico-social, sino también jurídico-político, está en relación con el residual carácter preburgués y, en definitiva, medieval, de los Estados en los que subsistía dicha coincidencia; y la revolución burguesa, desde la constituyente francesa en adelante, rompió dicha coincidencia privando a las capas que aún perduraban en la esfera social y económica, de una diferenciación política reconocida: frente al Estado, todos son simplemente "ciudadanos". (Sobre esto, vid. Rossi, El joven -- Marx, cit, 225).

(130) P.301. Grundlinien, 261; Principios, 349.

(131) KRITIK, 88; OME, 77 (S.N.).

(132) KRITIK, 88; OME, 76.

(133) KRITIK, 90; OME, 77.

(134) KRITIK, 90; OME, 77, 78 (S.N.).

(135) KRITIK, 91; OME, 78.

(136) En el párrafo 257, con el que se abre la sección dedicada al Estado, escribe Hegel: "El individuo tiene a su vez -en el Estado- su libertad sustancial en el sentimiento de que él es su propia esencia, el fin y el producto de su actividad". En el párrafo siguiente, apunta: "Esta unidad sustancial es el absoluto e inmóvil fin último en el que la libertad alcanza su derecho supremo, por lo que este fin último tiene un derecho superior al individuo, cuyo supremo deber es ser miembro del Estado" (P.257 y 258; Grundlinien, 207, 208; Principios, 283).

(137) KRITIK, 90; OME, 78.

(138) Obs. P.301 (Grundlinien, 262; Principios, 350).

(139) KRITIK, 90; OME, 78.

- (140) Respecto a la primera de las tesis mencionadas, escribe Hegel: "La opinión que suele tener la conciencia ordinaria sobre la necesidad y conveniencia de la colaboración de los estamentos, -- consiste fundamentalmente en suponer que los diputados del pueblo o incluso el pueblo mismo tienen que saber mejor que nadie qué es lo que más le conviene y que tienen sin ninguna duda la mejor voluntad para este bien. Por lo que respecta al primer -- punto, lo que ocurre es, por el contrario, que el pueblo, en la medida en que con esta palabra se designa una parte determinada de los miembros del Estado, expresa la parte que precisamente no sabe lo que quiere. Saber lo que se quiere, y más aún, saber lo que quiere la voluntad en y por sí, la razón, es el fruto de un conocimiento profundo que no es justamente asunto del pueblo". Respecto a la segunda, escribe dentro del apéndice al mismo parágrafo 301: "Pero en lo que respecta a la especial buna voluntad de los estamentos para el bien general, ya se ha señalado (P.272) que corresponde a la perspectiva de la plebe, a un punto de vista negativo, suponer en el gobierno una voluntad mala o menos buena. Si se respondiera a esta suposición en la misma forma, tendría como consecuencia la recriminación de que los miembros de los estamentos, puesto que surgen de la singularidad, del punto de vista privado y del interés particular, estarían inclinados a usar su influencia en detrimento del interés general, mientras que, por el contrario, el momento del poder del Estado está por sí situado en la perspectiva del Estado y consagrado al fin general". (Obs. P.301 Grundlinien, 262; Principios, 350, 351).
- (141) KRITIK, 91; OME, 78.
- (142) KRITIK, 92; OME, 79: "La cosa pública se halla lista sin haber sido cosa real del pueblo. La cosa real del pueblo se ha producido sin intervención de él. El elemento estamentario es la -- existencia ilusoria de los asuntos del Estado como cosa del pueblo, la ilusión de que la cosa pública a cosa pública. (KRITIK, 90; OME, 78).
- (143) KRITIK, 90; OME, 78.
- (144) KRITIK, 92; OME, 79.
- (145) KRITIK, 93; OME, 80.

./.

- (146) ¿Por qué no iba a poder ser definido el Poder Ejecutivo como la existencia consciente, para sí, de la cosa pública? ¿O por qué - no hacer de las "Cortes" su existencia objetiva implícita ("en - sí"), toda vez que la cosa no cobra luminosidad, diferenciación, realización y autonomía más que en el Ejecutivo? (KRITIK, 93; -- OME, 80, 81).
- (147) KRITIK, 94; OME, 81.
- (148) KRITIK, 94; OME, 81.
- (149) ROSSI, El joven Marx, cit, 228.
- (150) (KRITIK, 94; OME, 81): El Estado Constitucional es el Estado cuyo interés es sólo formalmente el interés real del pueblo; pero, en cuanto interés del pueblo tiene una forma precisa aparte del Estado real. De este modo el interés del Estado formalmente vuelve a cobrar realidad como interés del pueblo; pero tampoco debe pasar de esta realidad formal... El elemento estamentario es la mentira legalmente sancionada de los Estados constitucionales, - según la cual el Estado es el interés del pueblo o el pueblo el interés del Estado. Esta mentira se traicionará en el contenido. Si se ha establecido como Poder legislativo, es porque precisamente el contenido del Poder legislativo es lo general, cosa más del saber que de la voluntad, Poder Metafísico entre los Poderes del Estado. En cambio en el Poder Ejecutivo, la misma mentira -- tendría que disolverse inmediatamente o convertirse en una ver-- dad. El Poder Metafísico del Estado era la sede más apropiada para la ilusión metafísica, general del Estado".
- (151) ROSSI, El joven Marx, cit. 228.
- (152) (KRITIK, 94; OME, 81): "Der moderne Staat, in dem die "allgemei-- ne Angelegenheit" wie die Beschäftigung mit derselben ein Mono-- pol ist und dagegen die Monopole die wirklichen allgemeinen Angelegenheiten sind".
- (153) ROSSI, El joven Marx, cit, 230.
- (154) KRITIK, 94; OME, 81, vid. infra, nota 150 de esta sección.
- (155) A este respecto, opina ROSSI: "Incluso en estos Estados el régimen constitucional no realiza concretamente el "asunto general",

tales Estados no son tampoco "Estados del pueblo" porque en -- ellos la participación en la vida pública no se halla asegurada para todos los ciudadanos, ya que no existe el sufragio universal (...) Por consiguiente, la determinación económica, aunque en un principio sólo en forma indirecta, empieza ya a formar -- parte del análisis de Marx; de donde se desprende, en primer lugar, que el mismo término de "Ständ", aunque conserva literal-- mente el sentido hegeliano y corporativista de "estado", em-- pieza a alargarse en la dirección del término, moderno y socialis-- ta, de clase" (El joven Marx, cit, 231).

(156) KRITIK, 99; OME, 85.

(157) P.203 Grundlinien, 264; Principios, 353.

(158) Marx, opina (KRITIK, 103; OME, 88) que se trata de una "contra-- dictio in adjecto". En cualquier caso no hemos de perder de vista que Hegel se está refiriendo a la clase burguesa en tanto -- que elemento que está prefigurando el corazón de un nuevo orden social. Se está refiriendo pues, a la clase fabril, comercial y artesanal. También es importante ponderar respecto a esta clase su carencia de significado político como verdadero drama que, a su vez, reputaba carencia de identidad social. En este sentido juzgamos de interés reproducir la notación de J.M.RIPALDA: "En la sociedad aristocrática sólo los nobles eran personas a la -- vez privadas y públicas, y por consiguiente, las únicas perso-- nas en sentido propio. Así lo había explicado claramente entre los contemporáneos de Hegel el Wilhelm Meister de Goethe; en el suicidio de Werther había tenido parte esencial el haber sido -- despachado de una fiesta exclusiva de la nobleza. La burguesía europea, que sentía dolorosamente -también en su bolsillo- esta carencia de "personalidad" fue alcanzándola poco a poco, comen-- zando por el reconocimiento "formal", al que aquí se refiere He-- gel. (Nota nº 62, OME, 5, P.88).

(159) "Esto se opone a la representación corriente que afirma que si se hace que la clase particular participe en los asuntos genera-- les en el poder legislativo, dicha clase tendría que aparecer -- en la forma de individuos, ya sea que estos elijan representan-- tes para esta función o incluso que cada uno tenga allí un vo-- to". Esta perspectiva atomística, abstracta, desaparece ya en -- la familia y en la sociedad civil, en las que el individuo sólo aparece como miembro de un universal. El estado es esencialmen-- te una organización de tales miembros, que por sí constituyen -- círculos, y ningún momento debe mostrarse en él como multitud -- inorgánica" (P.303, Obs. Grundlinien, 265; Principios, 353, 354).

- (160) "Cuando respecto de la Constitución todavía se oye hablar de pueblo, de ese conjunto inorgánico, se puede ya saber de antemano - que no hay que esperar más que generalidades y equívocas declamaciones. La representación que vuelve a disolver las comunidades ya existentes en aquellos círculos cuando éstos llegan al elemento político, es decir al punto de vista de la más elevada universalidad concreta, separa la vida civil y la vida política, dejando a ésta por así decirlo, en el aire, pues su base sería únicamente la abstracta individualidad del arbitrio y de la opinión, por lo tanto, lo contingente y no un fundamento firme y justificado en y por sí" (Grundlinien, 265; Principios, 354).
- (161) Obs. P.256 (Grundlinien, 207; PRINCIPIOS, 282).
- (162) "Si bien en las representaciones de esas llamadas teorías se han separado completamente las clases (Stände) de la sociedad civil de los estamentos (Stände) en sentido político, la lengua alemana ha conservado sin embargo en la palabra "Stand" una unión que, por otra parte, existía anteriormente (Grundlinien, 265; Principios, 354). Vid. notas nº 101 de la sección 2ª nº 83 y 129 de esta sección.
- (163) KRITIK, 104, 105; OME, 89.
- (164) La expresión madura de este desarrollo crítico, por parte de - - Marx, a propósito de la dualidad moderna en su relación con la - identidad medieval se encuentra en su escrito sobre "La Cuestión Judía" que abordó, precisamente, a continuación del manuscrito - de KREUZNACH.
- (165) KRITIK, 105, 106; OME, 90; "Die Spitze der Hegelschen Identität war, wie er selbst gesteht, das Mittelalter."
- (166) KRITIK, 106; OME, 90.
- (167) KRITIK, 107; OME, 91.
- (168) ROSSI, El joven Marx, cit, 234.
- (169) "Lo señala como una relación reflexiva de la sociedad burguesa con el Estado y como una relación reflexiva que no altera el ser de éste. Una relación reflexiva es también la suprema identidad de que es capaz lo esencialmente distinto" (KRITIK, 108; OME, 92). A este respecto, señala J.M.RIPALDA: "Reflexión, en el sentido - hegeliano de "pura reflexión": conocimiento extrínseco, suprema operación de un entendimiento que aún no ha llegado a la Razón, forma típica del mundo moderno con su abstracción, sequedad y -

ceguera específica. A la vez que forma gnoseológica es un estudio real, camino de la Identidad absoluta, en la que también sigue presente, pero ya sólo como un "factor" suyo. (Nota nº 64, - OME, 5, p.92).

- (170) KRITIK, 108; OME, 92.
- (171) KRITIK, 108, 109; OME, 92.
- (172) ROSSI, El joven Marx, cit, 238. (S.N.).
- (173) KRITIK, 112; OME, 96.
- (174) En el P.303, Hegel escribía: "No puede por lo tanto aparecer como una masa indivisa ni como una multitud disuelta en sus átomos, sino como lo que ya es, es decir, dividida en la clase que se basa en la relación sustancial y la clase que se basa en las necesidades particulares y el trabajo que las media (P.201 y ss). En este respecto, sólo así se enlaza en el estado de un modo verdadero lo efectivamente particular con lo universal (Grundlinien, 264; Principios, 353).
- (175) "Ciertamente que la sociedad burguesa (el estamento privado) no puede presentarse en su actividad legislativa-estamentaria como una -- "mera masa amorfa"; pero es porque la "mera masa amorfa" sólo existe en la "opinión", en la "fantasía" de Hegel y no en la realidad. En ésta sólo hay masas accidentales mayores o menores -- (ciudades, aldeas, etc...). Estas masas o, digamos, masa no sólo se presenta como una "multitud disuelta en sus átomos" sino que lo es realiter en todos sus puntos y como tal atomística tiene -- que presentarse y actuar político-estamentariamente" (KRITIK, -- 113; OME, 96). Obsérvese en el punto de vista representativo del joven Marx: el de la representación política de la individualidad social frente a la orgánica concepción hegeliana. Es el punto de vista de la Constitución "representativa" frente al de la Constitución "estamentaria".
- (176) KRITIK, 113; OME, 96.
- (177) KRITIK, 113; OME, 97.

- (178) (KRITIK, 115; OME, 98): "Y para alcanzar esa existencia, su organización real, la vida burguesa real tiene que ser asentada como irreal; el elemento estamentario del Poder Legislativo tiene precisamente la característica de sentar la irrealidad del estamento privado, la sociedad burguesa (...) De suyo lo general es la antítesis de lo especial; en el elemento estamentario llega a -- serlo además para sí en forma real".
- (179) "La revolución política derrocó este poder despótico --(el "Poder Feudal")-- elevó los asuntos del Estado a cosa del pueblo en cosa pública, es decir en Estado real. Con ello deshizo irremisiblemente todos los estamentos, corporaciones, gremios y privilegios, que eran otras tantas expresiones de la separación entre -- el pueblo y la cosa pública. La revolución política acabó así -- con el carácter político de la sociedad burguesa (...); la consumación del idealismo del Estado fue a la vez la consumación del materialismo de la sociedad burguesa. Junto con el yugo político, la sociedad burguesa se deshizo de los vínculos que aprisionaban su espíritu egoísta... (La Cuestión Judía, OME, 5, p.199).
- (180) ROSSI, El joven Marx, cit, 243.
- (181) KRITIK, 117; OME, 100.
- (182) KRITIK, 118; OME, 101.
- (183) KRITIK, 118; OME, 101.
- (184) El autorizado traductor italiano de la "KRITIK", DELLA VOLPE, conecta el concepto de revolución "burguesa" o "política", que se desprende del pasaje transcrito de MARX, al que se expresa en un pasaje de la "Contribución" publicado en los "Anuarios" junto a la "Cuestión Judía" (Opere Filosofiche Giovanili, nota 1, p.94). El pasaje de la "Contribución", es el siguiente: "La revolución radical no es un sueño utópico para Alemania. Tampoco lo es la emancipación humana en general. Si lo es en cambio una revolución que deja intactos los pilares de la casa. ¿En qué se basa -- una revolución parcial, meramente política? En que una parte de la sociedad burguesa se emancipa y accede al dominio general; en que una clase precisa emprende, basándose en su situación especial, la emancipación general de la sociedad. Esta clase libera toda la sociedad, pero sólo bajo el presupuesto de que la sociedad entera se encuentre en la situación de esta clase, o sea, --

por ejemplo, que disfrute de bienes de fortuna y de cultura o los pueda adquirir sin dificultad" ("Contribución", OME, 5, 220).

- (185) ROSSI, El joven Marx, cit, 252.
- (186) KRITIK, 118; OME, 101.
- (187) KRITIK, 118, 119; OME, 102.
- (189) KRITIK, 120; OME, 102, 103.
- (190) ROSSI, El joven Marx, cit. 254.
- (191) Unas páginas antes, cuando se disponía a analizar los párrafos hegelianos dedicados a la Cámara Alta, Marx, escribía: "Hegel no ha llamado a la cosa de que aquí se trata por su nombre conocido: la disputa entre Constitución representativa y Constitución Estamentaria. La Constitución representativa significa un gran progreso, porque es la expresión abierta, limpia, consecuente de la moderna situación del Estado. La Constitución representativa es la contradicción sin paliativos (KRITIK, 111; OME, 95).
- (192) "Aparentemente, se trata de una identidad del mismo sujeto, pero con un significado esencialmente distinto, la verdad es por lo tanto que se trata de un sujeto doble. La identidad es ilusoria ya por el hecho de que el sujeto real, el hombre, sigue siendo el mismo en las diversas concreciones de su ser, no pierde su identidad, mientras que aquí no es sujeto; por el contrario, a la vez que se le identifica con un predicado -el estamento- se afirma que existe en esta concreta calidad y en otra, que el hombre, en cuanto es esta limitación concreta y exclusiva, es a la vez otra cosa que ella (...). Un mismo sujeto es tomado en diversas acepciones; pero la acepción no es aquí la propia característica, sino una característica alegórica, infiltrada. (KRITIK, -- 104; OME, 104).
- (193) KRITIK, 122; OME, 104.
- (194) ROSSI, El joven Marx, cit, 255. En la "Cuestión Judía", Marx escribirá: "Sólo cuando el hombre real, individual reabsorba en sí mismo el abstracto ciudadano y, como hombre individual, exista -

a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus "fuerzas" propias como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana. (OME, 5, p. 201).

(195) KRITIK, 119, 120; OME, 102.

(196) "La diferencia de clases que existía en las anteriores esferas - está contenida en la determinación propia del elemento político-estamentario. Su situación, en un primer momento abstracta, es decir su situación de extremo de la universalidad empírica opuesto al principio del príncipe o principio monárquico -en la cual sólo reside la posibilidad de la concordancia y por lo tanto también la posibilidad de una contraposición hostil- deviene una relación racional (un silogismo; cif. P.302) cuando la mediación - llega a la existencia. Así como el poder del príncipe tiene en el poder gubernativo (p.300) esta función, así también los estamentos deben poseer un momento orientado esencialmente a cumplir la función de término medio" (Grundlinien, 265, 266; PRINCIPIOS, 354, 355).

(197) Grundlinien, 266; PRINCIPIOS, 355.

(198) KRITIK, 139; OME, 117.

(199) "Los miembros de esta clase llamados a cumplir esta función no - tienen el derecho de los demás ciudadanos de disponer libremente de la totalidad de su propiedad y de transmitirla a sus hijos de acuerdo con la igualdad del amor que sienten por ellos: el patri monio es así un bien hereditario inenajenable gravado por el mayorazgo" (P.306, Grundlinien, 266; Principios, 355).

(200) KRITIK, 139; OME, 118.

(201) KRITIK, 140; OME, 118.

(202) "Mientras los estamentos burgueses como tales son políticos, no hace falta esta mediación; en cuanto la necesitan, el estamento burgués no es político y por tanto tampoco lo es la mediación. - En este caso el labrador forma parte del elemento político-estamentario no como labrador sino ciudadano, mientras que en el caso inverso (cuando es ciudadano como labrador o labrador como -- ciudadano) su ciudadanía es ser labrador. ; En vez de ser ciudadana

no como labrador es labrador como ciudadano! (KRITIK, 140; OME, 119).

- (203) DELLA VOLPE, Opere filosofiche, cit, p.109; nota 1.
- (204) (KRITIK, 139, 141; OME, 118, 119). En opinión de DELLA VOLPE, se trata de una contaminación del "legitimismo" de un Haller con el "constitucionalismo" de Montesquieu y el "democratismo" de -- Rousseau. CCif. Opere filosofiche, nota 2, p. 109).
- (205) P.306: "De un modo más preciso, está constituida -(el estamento sustancial o clase de la eticidad natural)- especialmente para - tener una posición y una significación políticas, en la medida - en que su patrimonio es independiente tanto del patrimonio del - estado como de la inseguridad de la industria, el deseo de ganancia y de la variabilidad de la propiedad. Es independiente tanto del favor gubernamental como del de la multitud y está incluso - asegurado contra su propio arbitrio por el hecho de que los miembros de esta clase llamados a cumplir esta función no tienen el derecho de los demás ciudadanos de disponer libremente de la totalidad de su propiedad y de transmitirla a sus hijos de acuerdo con la igualdad del amor que sienten por ella: el patrimonio es así un bien hereditario inenajenable gravado por el mayorazgo" - (Grundlinien, 266; Principios, 255).
- (206) ROSSI, El joven Marx, cit, 261.
- (207) (KRITIK, 143; OME, 121): "Aparte de esto Hegel no ha mostrado cómo así la propiedad del suelo es la única "fortuna independiente".
- (208) KRITIK, 144; OME, 122.
- (209) KRITIK, 144, 145; OME, 122.
- (210) KRITIK, 145; OME, 123.
- (211) RIPALDA, J.M.: "La familia es la sociedad "natural" que en parte va más allá de la abstracta contraposición ilustrada "natural-artificial". En los párrafos 34 al 36 de la Filosofía del futuro, (FEUERBACH) sustituye el "pienso, luego existo", por el "soy ama...".

do, amo, luego existo, existimos" ("APORTES", p.148, 149). Sólo en la relación del amor se puede decir verdaderamente que el hombre es. Ahora bien, según critica MARX, en la tradicional forma social-familiar patrimonial no es el amor el principio de la familia sino la propiedad privada. (Por otro lado, el propio HEGEL en el P.158, escribía: "En cuanto sustancialidad inmediata del espíritu, la familia se determina por su unidad sentida, el amor. De acuerdo con ello, se tiene en esta unidad, en cuanto esencialidad que es en y por sí, la autoconciencia de la propia individualidad y no se es en ella como persona por sí sino como miembro" (Grundlinien, 149; PRINCIPIOS, 205). La familia, que debería representar el principio "natural" (o sea, constitutivo de la naturaleza humana), el amor, representa de hecho el principio innatural de la propiedad privada. "Natural" indica así la realidad humana (concebida abstractamente con FEUERBACH como algo ontológico, supratemporal) a la que mata la propiedad privada (concebido como algo histórico y antinatural, o sea artificial y antihumano) sobre todo en los apuntes etnológicos de sus últimos años MARX ha vuelto a tratar expresamente de la familia, pero como una realidad histórica en su dialéctica con el sistema de consanguinidad, la gens primitiva. En una segunda línea teórica ha estudiado las unidades humanas de producción desde los tiempos primitivos (p.e., la comuna india). Estos estudios no se hallan elaborados hasta el punto de establecer una síntesis teórica. De todos modos el amor no es ahí algo ontológico, supratemporal, sino que toma formas y deformaciones igualmente históricas y humanas en diversos modos de producción. (Vid. The Ethnological Notebooks of Karl Marx Ed. Lawrence Krader, cit, Assen, 1972). Así también MARX ha superado una aporía en que aún se halla inmerso el texto de Hegel: la familia, para que pueda ser un lugar de humanidad, es decir de amor, debe hallarse separada formalmente -- del ámbito de la propiedad privada. Pero la familia como lugar de intereses privados -y no sólo del amor- es el lugar por excelencia de la propiedad privada, que precisamente le da su forma autónoma, menos bárbara -como se dice en la "KRITIK"-, pero -- igualmente fría con los demás y como egoísta, en realidad consigo misma. (Vid. nota 80, p.122 y 123, OME).

(212) KRITIK, 146; OME, 123

(213) Grundlinien, 266, 267; PRINCIPIOS, 356.

./.

- (214) KRITIK, 154; OME, 131.
- (215) DELLA VOLPE: "Este derecho natural, como secular sistema de "ideología" politico-moral cuyo desarrollo culmina en el "Contrato Social" (1762) de Rousseau y en la "Metafísica del derecho" (o - derecho racional puro) de Kant (1797) y de la misma escuela Kantiana; sistema de los derechos universales inherentes apriorísticamente al individuo humano y hechos valer contra las desigualdades e injusticias sociales de la época de la monarquía absoluta: derechos universales de libertad personal, de propiedad, etc; de derechos "escarnecidos" por la minoría privilegiada, por la nobleza e hidalgos de los mayorazgos, etc. Típica ideología de la libertad clasista, burguesa, de la "libre iniciativa", etc. Su formulación absolutista, apriorística torna ficticia la universalidad de tales derechos: los hace estériles para la defensa contra las injusticias históricamente maduradas (...). Marx los critica, a propósito, en la "Cuestión Judía" (1844) en cuanto que como tales derechos de una persona "a priori", abstracta, presocial, no son más que los derechos del hombre distintos de los derechos -- del ciudadano, o sea del hombre social, "humano", concreto". (Opere filosofiche, cit, p.119).
- (216) KRITIK, 154; OME, 131, 132.
- (217) (KRITIK, 155; OME, 132): "La falsa identidad, la identidad fragmentaria, a trozos, entre naturaleza y espíritu, cuerpo y alma, se presenta como encarnación". Recordar a este propósito lo que ya FEUERBACH apuntaba en las "Tesis provisionales para la Reforma de la Filosofía": "El ser no es deducido del pensamiento más que cuando se comienza mediante la abstracción por quitarle al ser su alma, su esencia, para reencontrar luego en su esencia -- aislada el sentido y fundamento de este ser de por sí vacío; del mismo modo que el mundo es y tiene que ser deducido de Dios sólo cuando la esencia del mundo es separada arbitrariamente del mundo" (Aportes, p.82); "la filosofía especulativa ha fijado teóricamente esta separación del hombre de sus cualidades esenciales, divinizando así como esencias autónomas a cualidades puramente abstractas" (FEUERBACH, Aportes, p.85).
- (218) KRITIK, 156; OME, 133.
- (219) FEUERBACH: "Por eso que la filosofía tiene en Hegel en alto gra-

do, una significación crítica, pero no genético-crítica. La filosofía genético crítica es la que no demuestra ni concibe dogmáticamente un objeto dado por la representación -puesto que se trata de objetos inmediatos, vale decir, dados por la naturaleza, objetos verdaderamente reales, lo que sostiene Hegel es perfectamente válido- sino que estudia su origen: esta filosofía se pregunta si el objeto es un objeto real o bien sólo una representación, un fenómeno puramente psicológico; ella distingue pues, de la más estricta entre lo subjetivo y lo objetivo" (Aportes, 53, 54).

- (220) La ordenación de la crítica de Marx, la hemos tomado del apunte de J.M. RIPALDA en las notas 78 y 84 (OME, p.114 y 126). A propósito de la autonomización de la propiedad y la inversión subsiguiente señala RIPALDA en la ya citada nota 84: "El capital formulará con más precisión que el mundo de necesidades objetivas que nos rodea es en realidad el mundo de nuestras voluntades olvidadas de su origen: "Lo enigmático de la forma mercancía consiste, pues, simplemente en que devuelve a los hombres la imagen de los caracteres sociales, de su propio trabajo, deformados como caracteres materiales de los productos mismos del trabajo, como propiedades naturales sociales de esas cosas; y, por lo tanto, refleja también deformadamente la relación social de los productores con el trabajo total en forma de una relación social entre -objetos que existiera fuera de ellos... Por eso, si se quiere encontrar una analogía adecuada, hay que recurrir a la región nebulosa del mundo religioso" (OME, 40, p.82-83) (SN).
- (221) RIPALDA, J.M.: "Marx sigue el uso corriente del lenguaje, sin -- distinguir entre propiedad ("Eigentum") y posesión ("Besitz"), -- pese a que su profesor SAVIGNY había insistido en ella y se encontraba definida, en la Filosofía del Derecho, en el parágrafo 45" (nota nº 83, p.125). Posteriormente, Marx distinguirá entre ambos conceptos al desarrollar su "excursus" comparativo entre -- el derecho romano y el derecho germánico. (KRITIK, 160-163; OME, 136-138).
- (222) (KRITIK, 148; OME, 125, 126): "La independencia, la autonomía -- del Estado político, cuya construcción venimos persiguiendo, es la propiedad privada. Esta se presenta en su cúspide como propiedad inalienable del suelo. Por tanto la independencia política -- no fluye "ex proprio sinu" del Estado político, no es un don del Estado político a sus miembros ni el espíritu que anima al Esta-

do; los miembros del Estado político reciben su independencia de un ser que no es el del Estado político, de un ser del abstracto Derecho privado, de la abstracta propiedad privada" (KRITIK, 157; OME, 133).

- (223) "El mayorazgo no es sino un caso especial de la relación general entre propiedad privada y Estado político" (KRITIK, 159; OME, 135).
- (224) ROSSI, El joven Marx, cit, 262.
- (225) En el párrafo anterior, Marx, había señalado: "Aquí, en el ámbito del Estado político, es donde cada factor del Estado se refiere a sí mismo como al "ser de la especie", a la "esencia específica". Y es que el Estado político es el espejo en que muestran su verdad los diversos factores del Estado concreto. (KRITIK, -- 158; OME, 134). Teniendo en cuenta tanto el párrafo transcrito -- en el texto como el que acabamos de transcribir, señala DELLA -- VOLPE que se debe entender polémicamente por "Estado concreto" -- la misma sociedad civil clasista hegeliana o mundo de la "propiedad privada real" reflejado en el "espejo" del Estado político -- (Opere filosofiche, cit, nota 1, p.121).
- (226) KRITIK, 158; OME, 134.
- (227) ROSSI, El joven Marx, cit, 266.
- (228) KRITIK, 160; OME, 136.
- (229) No deja de resultar curioso el razonamiento de Marx a propósito del desarrollo hegeliano del Estado sobre la base de la "personalidad abstracta" que, obviamente --he ahí el dato continuo de la generalidad-- es la suprema personalidad política. Así, la racionalización moderna de abstracción progresiva de la concreción social como abstracción política es un proceso paralelo a la privatización-separación de la moral y la política --ésta como concreción ética--: "Mucho se ha atacado a Hegel por su forma de desarrollar la Moral. Lo único que ha hecho es desarrollar la moral del Estado moderno y del moderno Derecho privado. Sus críticos --
./.

querían emancipar más la Moral, separarla aún más del Estado. -- ¿Qué se ha demostrado con ello? Que es moral la separación entre el Estado actual y la Moral, que la Moral es apolítica y el Estado inmoral. Por el contrario es un gran mérito de Hegel --aunque inconsciente, en el sentido de que Hegel hace pasar por la Idea real de la ETICA al Estado, cuyo presupuesto es esa Moral- el haber asignado su verdadero puesto a la moral moderna" (KRITIK, -- 159; OME, 135). Sobre este punto, DELLA VOLPE opina (Opere filosofiche, cit, 122) que el mérito "moderno" de HEGEL estriba en haber considerado la moral "individualista" de KANT --la moral de la "ley" como "máxima" personal y del "deber" como pura intención-- tan sólo como un momento abstracto y presupuesto de la eticidad concreta, dialéctica, esto es: del Estado. Pero en Marx la aprobación a esa "modernidad" de Hegel es inescindible de la censura de base que le dirige (¿cómo puede ser realmente "ético" un Estado que tiene dicho presupuesto?). Marx hace una impostación "ex-novo" del problema: esto es como problema del "ethos" concreto social, como "organicismo socialista" (mientras el "organicismo" hegeliano es "conservador": es el del Estado de la Restauración).

- (230) (KRITIK, 163; OME, 138) (SN) Sobre la relación que así se insinúa en el manuscrito entre formas de propiedad y formas políticas, señala RIPALDA: "La crítica de MARX a HEGEL ha insistido en que su misma intención restauradora le hace ser infiel al propósito de derivar una forma de propiedad privada (el mayorazgo) --del estado. Al contrario es el estado (moderno) lo que así resulta acomodado a una forma de propiedad anticuada. Ciertamente de esta distinción Marx ha sacado en claro que realmente las formas estatales corresponden a formas de propiedad. Por ejemplo en la Roma clásica eran legítimamente idénticas las categorías de "propiedad privada" y "ciudadanía" (Grundrisse, 379, 380, 383; OME, 21, pp. 431-433, 436). Y en el manuscrito de KREUZNACH el recurso comparativo sobre las formas de propiedad romana y medieval --que acabamos de ver, es a este respecto más que una ilustración. En los "Grundrisse" (OME, 21, 428 y ss). Marx ha vuelto sobre --tres "formas" (como aún dice abstractamente en lugar de "modos") de producción (como ya dice más precisamente en vez de "propiedad") anteriores al capitalismo (asiática, antigua, germana) pa-

./.

ra desarrollar la correspondencia entre las formas de propiedad y de Estado de que habla en su crítica juvenil de Hegel. De paso es importante notar que lo que le interesa a Marx -tanto en los "Grundrisse" como aún más claramente, si cabe, en el manuscrito de KREUZNACH- no es una periodización de las etapas de producción o de sociedad, sino de discernir la actividad de las relaciones humanas que las constituye y las disuelve, les imprime sus sellos a esas fases y realiza las transiciones entre ellas. De este modo el pasado permite situar concretamente el verdadero núcleo de las presentes relaciones de producción. Como acaba en los "Grundrisse" (p.396; OME, 21, p.450) el recurso sobre las -- formas históricas de producción, "la relación del trabajo con el capital o con las condiciones objetivas del trabajo como capital presupone un proceso histórico". Como lo indican sus cuadernos -- de estudio histórico-etnológicos, Marx se ha dedicado intensamente -- toda su vida, pero especialmente en los últimos años -- a este tema. (op. cit. nota nº 33, OME, p.138).

- (231) "Otra, segunda, oposición consiste en que el primer sector del -- elemento estamentario -- la Cámara Alta (parágrafos 304-307) -- los mayorazgos, son como tales legisladores; en que el Poder Legislativo es un atributo de la persona empírica, en que no son diputados sino ellos mismos, mientras que en el segundo estamento hay elecciones y delegación" (KRITIK, 164; OME, 139).
- (232) "Como lo que es" ("als das, was sie ist").
- (233) P.308 (Grundlinien, 267; Principios, 356).
- (234) "La sociedad burguesa tiene así en la Cámara estamentaria al representante de su existencia medieval; en la Cámara de diputados al de su existencia política (moderna). El progreso con respecto a la Edad Media consiste aquí en que la política estamentaria -- queda reducida a una existencia política junto a la política cívica" (KRITIK, 166; OME, 141).
- (235) KRITIK, 166; OME, 145.
- (236) KRITIK, 167; OME, 142.
- (237) KRITIK, 169; OME, 143.
- (238) Obs. P.308 (Grundlinien, 267; PRINCIPIOS, 357)

- (239) (KRITIK, 169; OME, 143). Es importante sobre este particular, tener muy en cuenta lo que Hegel escribe en los primeros párrafos de la sección dedicada al Estado que, en suma, no armoniza -- con la consideración despectiva que ahora realiza de la ciudadanía general.
- (240) KRITIK, 170; OME, 144.
- (241) KRITIK, 170; OME, 144.
- (242) ROSSI, El joven Marx, cit, 273.
- (243) ROSSI, El joven Marx, cit, 273.
- (244) KRITIK, 176; OME, 149.
- (245) "Hegel no hace más que desarrollar un formalismo del Estado. Para Hegel el verdadero principio material es la IDEA, la abstracta forma mental del Estado como un sujeto, la Idea absoluta carente en sí de cualquier factor pasivo, material. Frente a la -- abstracción de esta Idea las características del formalismo real y empírico del Estado se presenta como contenido, y el contenido real por consiguiente como materia amorfa, inorgánica (en este -- caso hombre real, la sociedad real, etc)" (KRITIK, 170; OME, 144).
- (246) (KRITIK, 170; OME, 144).
- (247) (KRITIK, 171; OME, 145). Recordar sobre esto la prospectiva esbozada por MARX en la "Judenfrage": "Sólo cuando el hombre real, -- individual reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual, exista a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo -- cuando, habiendo reconocido y organizado sus "fuerzas propias" -- como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social en -- forma de fuerza política; sólo entonces, se habrá cumplido la -- emancipación humana".
- (248) (KRITIK, 171; OME, 145): "El mismo Hegel se plantea el dilema. O la sociedad burguesa (los muchos, la masa) participa mediante de legados en la deliberación y resolución de la cosa pública, o lo hacen todos y cada uno. Hegel tratará luego de presentar este dilema como una antítesis esencial; pero se trata de una antítesis

al nivel de la existencia y concretamente de la existencia más - externa, el número; la razón que Hegel mismo ha llamado "exter-- na" -el número de miembros- sigue siendo la mejor que hay contra la participación directa de todos".

- (249) KRITIK, 171; OME, 145.
- (250) Vid. a este respecto las interesantes observaciones que hace -- DELLA VOLPE sobre el planteamiento de ROUSSEAU y sus "conexio- - nes" con MARX en "Rousseau e Marx e altri saggi...", cit, OPERE, 5, pag. 191. Sobre todo, la "Critica dell'uomo astratto di - - - Rousseau", p.201 y ss y las "Chiarimenti", p.241 y ss.
- (251) "Por otra parte, cuando se habla de determinados asuntos, de un acto singular del Estado, es evidente a su vez que no todos y ca da uno pueden realizarlo. El individuo sería entonces la verdadera sociedad y la haría innecesaria. El individuo tendría que ha- cerlo todo de golpe, cuando de hecho la sociedad le hace obrar a él por los otros y a los otros por él" (KRITIK, 173; OME, 146).
- (252) KRITIK, 172; OME, 145.
- (253) KRITIK, 173; OME, 146.
- (254) KRITIK, 174; OME, 147.
- (255) KRITIK, 175; OME, 147.
- (256) KRITIK, 176; OME, 148.
- (257) KRITIK, 176; OME, 148.
- (258) P.309 (Grundlinien, 268, 269; PRINCIPIOS, 358) (S.N)
- (259) Es esto algo que los escasos intérpretes del manuscrito de - - - KREUZNACH no han destacado con suficiente vigor o que ni siquie- ra han señalado. Tal es el caso de CORNU, que destaca la simulta- neidad de ambas críticas por parte del joven Marx: al conservadu- rismo hegeliano y al liberalismo burgués pero apenas explana es- ta última. (Vid. CORNU, MARX-ENGELS, La Habana, 1967; pag. 375 y ss). Tampoco DELLA VOLPE, concede mucha atención a estos supues- tos, centrándose, de forma predominante, en los temas metodológi- cos. Han sido ROSSI (El joven Marx, cit, p.272 y ss) y COLLETTI, Introducción, cit. 141 y ss quienes han puesto más énfasis en la importancia de los apuntes de Marx sobre la representación polí- tica.

- (260) KRITIK, 179; OME, 151.
- (261) "A la vez Hegel separa a la corporación de sí misma como contenido real, ya que no debe elegir partiendo de su propio punto de vista, sino del del Estado; es decir, que debe votar en cuanto no existe como corporación. De este modo, a la hora de definir materialmente, Hegel reconoce lo que tergiversó en la definición formal: que la sociedad burguesa, en su acto político, abstrae de sí misma, y que su existencia política no es más que esta abstracción" (KRITIK, 180; OME, 151).
- (262) KRITIK, 180; OME, 151.
- (263) "Según Hegel "el sentido de la delegación" consiste en "que la confianza designe a los individuos que entienden más de ello que los mandantes -(de la cosa pública)- de donde se deduce, una vez más, que los diputados no se hallan en la situación de "mandatarios" (KRITIK, 180; OME, 151).
- (264) "Sólo mediante un sofisma puede obtener Hegel este "más" en vez de "igual que todos". La conclusión sólo sería correcta, si los electores pudiesen elegir entre deliberar y decidir por sí mismos la cosa pública o delegar su realización a determinados individuos; es decir, si, precisamente la delegación, la representación no fuese característica esencial del Poder Legislativo de la sociedad burguesa en el Estado, tal y como lo construye Hegel. Pero, según acabamos de ver, lo contrario es el caso. (KRITIK, 180; OME, 151).
- (265) KRITIK, 181; OME, 152.
- (266) Grundlinien, 269; PRINCIPIOS, 359.
- (267) (KRITIK, 182; OME, 153): "Lo que realmente exige aquí es que el Poder Legislativo sea el Poder real. Su forma de expresarlo es exigiendo por dos veces la burocracia, la una como representación del monarca, la otra como representante del pueblo". .
- (268) Marx se refiere aquí a la Nota al parágrafo 310.
- (269) KRITIK, 183; OME, 153.

- (270) Obs. 310 (Grundlinien, 269; Principios, 359).
- (271) Apéndice P.309, "Principios", 358.
- (272) (KRITIK, 184; OME, 154): "Hegel llega aquí casi hasta el servilismo. Se le nota totalmente contaminado por la mísera arrogancia - del ambiente de los funcionarios prusianos, que con su burocrática cortedad de luces se dignan contemplar por encima del hombro a la "confianza en sí mismo" propia de la opinión subjetiva que el pueblo tiene de sí. Aquí "el Estado" se halla absolutamente - identificado en todo con el "Ejecutivo". A este respecto, señala DELLA VOLPE que se olvida aquí, una vez más, de la opinión de -- ROUSSEAU (para el que el Estado, esto es, el pueblo, es el verdadero soberano) y coincide, sin embargo, (a pesar de las fuertes discrepancias expresadas en el P.258 de los "GRUNDLINIEN") con - el "legitimista" HALLER, sostenedor activo del gobierno de Federico Guillermo IV de Prusia. Para Hegel el Estado es soberano -- no el monarca- y, sin embargo, también para Hegel, la soberanía es monárquica, esto es, la soberanía del Estado se expresa en el individuo-monarca. (Nota nº 1, p.139, Opere filosofiche, cit.).
- (273) KRITIK, 184; OME, 154.
- (274) P.311: "La diputación, en cuanto procede de la sociedad civil, - tiene además el sentido de que los diputados conocen sus necesidades especiales, sus obstáculos y sus intereses particulares, - de los cuales ellos mismos participan. Puesto que por la naturaleza de la sociedad civil la diputación emana de sus diversas -- corporaciones (P.308) y el modo simple de su marcha no es perturbado por abstracciones y representaciones atomísticas, ella satisface inmediatamente ese punto de vista y la elección es superflua o se reduce a un insignificante juego de la opinión y del arbitrio." (Grundlinien, 270; Principios, 360).
- (275) KRITIK, 186; OME, 155.
-

CONCLUSIONES GENERALES

El estudio inicial de la "CRITICA DE LA FILOSOFIA HEGELIANA DEL DERECHO PUBLICO" nos deparó la visión de una singularísima fase creativa del joven MARX; además, el documento reenvía, de forma continua e intensa, a la impresionante sistemática jurídico política del HEGEL tardío. Las implicaciones que, en la KRITIK, se encierran sobre la teorización hegeliana son, ciertamente, abundantes. En nuestro estudio hemos intentado -básicamente, tal fue nuestro proyecto- una sistemática de la "KRITIK" como obra atípica en la propia producción de MARX por -- cuanto considerábamos provechosa la ordenación crítica de un material -- que había tenido una divulgación escasa y que, en nuestra opinión, contenía una gran riqueza de implicaciones lógicas y políticas; dicha tarea resultaría pertinente además por la complejidad y desorden -cuando no oscuridad- que caracterizan al manuscrito.

Paralelamente a nuestra pretensión sistemática el centro de nuestro interés estaba en intentar explicar la problemática de la media ción hegeliana dentro de los términos en que fue abordada en la "KRITIK"; este era el objeto de la sección primera de nuestro estudio.

Las conclusiones que se fueron extrayendo al acometer ambas tareas fueron siendo expuestas como resultado de cada una de las secciones y epígrafes desarrollados y pretendían mantener una relación orgánica con la sistemática particular desarrollada en cada momento. En consecuencia, nos resulta ciertamente problemático intentar la exposición de unas conclusiones funcionales a nuestro estudio desarrolladas desde una perspectiva global; presentar algunos de los resultados a los que hemos ido llegando en desconexión de los específicos desarrollos precedentes en modo alguno contribuye a una adecuada comprensión de los mismos.

Sin embargo, las "Conclusiones", en un trabajo de esta natu-

./.

raleza, son una exigencia formal y, al parecer, ineludible; en consecuencia -y a pesar de las razones antecedentes- intentaremos una enumeración de los supuestos que juzgamos más característicos e indicativos de la obra estudiada en forma de una SINTESIS CONCLUSIVA de nuestro propio trabajo.

Una de las grandes sorpresas que depara el examen de la -- "KRITIK" es el tratamiento que HEGEL recibe allí como tórico del Estado Moderno representativo. Con esa caracterización MARX se distancia de la izquierda hegeliana que -aun dentro de una diversidad de matices- -- consideraba al viejo HEGEL de la "Rechtsphilosophie" como el filósofo del compromiso con la particularísima situación política oficial que caracterizaba a la Alemania del "Vormärz". Algunas de las más valiosas interpretaciones y estudios hegelianos actuales han tenido que luchar no poco contra el arraigado encasillamiento del HEGEL político como filósofo oficial alemán de la Restauración absolutamente postrado ante los lineamientos feudales de Prusia en la primera mitad del XIX.

La evidencia que comienza manifestándose en la "KRITIK" -y a propósito de distintas temáticas- es la de un HEGEL no confundido en absoluto con el "atraso" alemán, sino -por el contrario- aspirando continuamente a salir del mismo:

En este sentido la gran lección de la "Rechtsphilosophie" hegeliana es el intento de formulación de la compatibilidad -moderna, por antonomasia- entre el nuevo parámetro de la generalidad política por un lado, -privilegiado instrumento de racionalización y universalización -legal- y, la particularidad civil disociada; por otro y en tal sentido, la teorización política hegeliana se esfuerza en armonizar los supuestos de atraso civil y político de la Alemania de su tiempo con la pro--

blemática política doctrinaria que tenía su base en el mundo "analizado": Francia e Inglaterra. Es decir aquella armonización -aun realizando sustanciales concesiones a un considerable número de evidencias prusianas rigurosamente premodernas- se efectúa inequívocamente apuntando complexivamente hacia formas superpuestas de la modernidad política.

El primer "momento" de HEGEL como filósofo del Estado se alimenta en la esfera de la sociedad civil. No se puede comprender en absoluto el esfuerzo universalizante del Estado hegeliano sin tener en cuenta su visión "realista" y, subsiguientemente, pesimista, de la sociedad civil moderna. El primer "momento" de la KRITIK, está constituido, precisamente, por el análisis del engarce hegeliano entre la generalidad y la particularidad: el problema de la libertad concreta.

La visión hegeliana de la sociedad civil se alinea, rigurosamente, con los presupuestos generales de la naciente economía política. Aquí se halla una de las claves de explicación de su concepción política inicial del Estado y, desde luego, ayuda a comprender el desplazamiento de su concepción sobre la "bürgerliche Gesellschaft" desde una postura crítica a una básicamente liberal: cualquier intento de comprensión de la esfera civil no puede más que ser fragmentario -en la contemplación hegeliana- debido al carácter relativo de la eticidad en el "momento" de la sociedad civil... No cabe pues, comprender en su plenitud la naturaleza del hecho social moderno -como particularidad, como extremo escindido- si no es, desde el proceso de objetivación -desde la generalidad- que alimenta el Estado moderno. La estrecha relación que guardan los factores económicos y las formas jurídicas en la sociedad civil moderna no era para HEGEL sólo un supuesto razonable: era también un supuesto de experiencia.

Todo el estudio hegeliano de la instancia civil está íntima-
mente funcionalizado al ulterior momento político sin que por ello se -
resienta la particularidad del hecho social puro en cuanto momento de la
multiplicidad o del desdoblamiento; gradualmente, la mediación política
va a subsumir -a través de los mecanismos de equilibrio del propio Esta-
do- el arbitrio subjetivo en la posibilidad regulativa de la libertad -
objetiva; el fin egoísta del "privado" en el apriorismo de los fines pú-
blicos que dan forma al universal político. No se pueden obviar -ya no
se vive la proximidad "natural" ética de la familia- las consecuencias
mismas del nuevo proceso económico que no puede subsistir y desenvolverse
sino socializándose al asumir^{un} significado ético -que le suministra -
la nueva esfera política- de naturaleza exterior y aparente.

Se dibuja en HEGEL una trayectoria que la "KRITIK" va a in-
vertir: la sociedad civil -como pseudonaturaleza- no está dotada de la
voluntad uniforme que le permita trascender su extrañamiento; carece de
razón, puesto que la sociedad del conflicto "no sabe querer": la mani-
festación más sórdida de su desgarramiento es la "negatividad del popu-
lacho". Con su descripción de la "sociedad civil" HEGEL elevó a concien-
cia de la época lo que era, fundamentalmente, resultado de la revolu- -
ción moderna: la formación de una sociedad despolitizada mediante la con-
centración del nuevo sentido político universalista en el moderno Estado
Político.

En la "KRITIK" se va a cuestionar la explicación autónoma de
la política: no bastan sus propias claves por lo que es preciso recupe-
rar la temática civil como nueva fuente de parámetros de intelección del
derecho y el Estado como mediaciones modernas por excelencia. El "siste-
ma de las necesidades", el "modo de trabajo" dejan de simbolizar la pro-

./.

visionalidad de un momento negativo para pasar a explicar la posibilidad del momento positivo que encierra la política respecto al hecho social moderno. De esta forma se va desplegando, con la complejidad y riqueza de la fase correspondiente al "espíritu objetivo", la mediación política hegeliana: la descripción y explicación del Estado; íntimamente unidas a la exposición hegeliana -a partir del trascendental parágrafo 261 de los "Grundlinien"- se desarrollan las reflexiones de la KRITIK -con frecuentes "excursus" que, en ocasiones, desbordan ampliamente la motivación inicial.

A partir del "tránsito" dos planos operan en la dinámica hegeliana de construcción del Estado: el plano de lo particular y el del universal político. La primera gran intervención que se opera en la "KRITIK" sobre el discurso de HEGEL se articula sobre la "falta de tratamiento específico" del primero de aquellos planos; no es tratado en su singularidad sino traspuesto en el segundo a costa de trascenderlo como dato sensible: la politización operada por el moderno Estado Político -sobre la sociedad civil se posibilita pues sobre la base de trascender su propia particularidad social; la única realidad efectiva es la del Estado, la realidad efectiva de la libertad concreta, y, desde luego, -la única condición para conseguir el "fin y el bienestar particulares". La familia y la sociedad civil -se observa en la "KRITIK"- pasan a ser el material -el "oscuro fondo natural"- de aquella realidad efectiva...; dicho papel no lo ostentarían por su propia naturaleza sino que se les asignaría en tanto que esferas ideales del concepto previo.

En opinión del MARX de la "KRITIK", teorizaciones políticas -como las llevadas a cabo por HEGEL llegan a ser posibles como desarrollo exclusivamente lógico: al margen, por tanto, de cualquier considera

ción específica de los supuestos empíricos: "Toda la filosofía del Derecho de HEGEL es un paréntesis de la Lógica...". La necesidad del despliegue político posterior lo es ya de la Constitución como "organismo" que va reconociendo, -desde sí-, el círculo de sus diferencias con lo que se destaca toda la gran problemática de los procesos de inversión que caracterizan tan a menudo el sentir jurídico hegeliano como distorción de premisas empíricas o de los propios antecedentes lógicos: "el desarrollo lógico desde la familia y la sociedad burguesa hasta el Estado -se argumentará en la KRITIK- es pura apariencia".

Lo universal se va produciendo -en la Constitución y a través de ella- como proceso de objetivación de las distintas cualidades sociales; se trata de dibujar la objetivación de toda la masa de convicciones cívicas en los organismos políticos: se trata ya claramente de funciones que caracterizan todo el arco desde el Estado Liberal a las formas políticas postliberales pero en absoluto explicables como función política premoderna. En HEGEL la disposición política y social va tomando forma y asumiendo su contenido en los diversos aspectos del organismo del Estado: este organismo es la propia Constitución política. Estas consideraciones pasan a formar una referencia privilegiada de observación para la KRITIK que, a partir de las reflexiones hegelianas sobre la Constitución, empieza a señalar la IDEA como el sujeto hegeliano que va desplegándose en sus propias diferencias. Ya no se trata de la Idea política -se viene a decir en la "KRITIK"- sino de la Idea abstracta en el elemento político: No es la específica naturaleza del Estado quien tiene que dirigir la diferenciación y concreción de su actividad, sino la naturaleza del concepto...".

De esa forma se va produciendo la diferenciación de los poderes no ya sólo como mecanismo lógico aislado sino en una particular -

interdependencia con determinados supuestos empíricos: No se trata -se señala en la KRITIK- de elevar la existencia empírica a su verdad sino de dotar a la verdad de una existencia empírica, con lo cual la más cercana es desarrollada como un factor real de la Idea". Es así como se teoriza en HEGEL la subjetividad como factor de reunión de los diferentes poderes. Más allá de la personalización física del poder la teoría hegeliana refuerza el mecanismo de reconducción del poder a su unidad - diluyendo su legitimación como titularidad popular.

HEGEL se refiere a la propia realidad del Estado presuponiendo la unidad entre su fin y el interés general y este carácter se refuerza teniendo en cuenta la dimensión no exclusivamente política del Estado hegeliano; por ello habla del mismo como de una "autoconsciencia espiritual", implicando, por tanto, connotaciones claramente extrapolíticas: ético-espirituales. No se trata, sin embargo, de romper la moderna distinción entre política y ética sino de observar al Estado como -- "fin inmanente" de la esfera civil antes que producto de ella. Es esa inmanencia y la tensión de su propia finalidad ética la que dota de un sentido transformador a la función mediadora que cumplen las diversas instituciones del Estado otorgando la cualidad de "pueblo" a la multitud: de nuevo, en la KRITIK, se duda de la legitimidad de un procedimiento básicamente tautológico que pretende politizar un "extremo" social - que no funciona ya, -orgánicamente- sino es dentro del límite político del propio Estado: "La Constitución, aunque haya surgido en el tiempo, no debe ser considerada como algo hecho; es, por el contrario -opina -- HEGEL- lo existente en y por sí y, por lo tanto, hay que considerarlo - por encima de la esfera de lo que se hace, como lo divino y persistente". La universalidad política espiritual tiene que revalidar el apriorismo

constitucional kantiano: se plantea la problemática de la soberanía sin plantear el supuesto central de la misma; como en KANT, el pueblo es -- tal a través de la Constitución: la disgregación empírica es un momento anterior a la existencia constitucional. ¿Dónde se reitera, entonces, -- el ejercicio de la soberanía? La KRITIK caracteriza la construcción constitucional hegeliana como típicamente dual: Por una parte, la soberanía existe sólo como "substancia inconsciente y ciega". Por otra parte, esta "substancia" se "autodetermina" y concreta en la persona del monarca. -- La "autodeterminación" es precisamente, el principio distintivo o específico del poder del príncipe como tal; "autodeterminación" como elemento de la última decisión, como voluntad real que, en la "KRITIK", se -- apostilla como arbitrariedad de la última decisión: "El momento del TODO que tiene la absoluta decisión, no es por tanto la individualidad en general, sino un individuo: el monarca".

Se ha producido un nuevo paso --aunque no ha existido deducción-- desde la unidad del Estado --unidad necesaria-- hacia la unidad empírica: HEGEL había comenzado refiriéndose a la subjetividad ideal y -- ahora, sin embargo, se refiere a una individualidad real..."El ciudadano, en tanto en cuanto determina lo general, es legislador; en tanto en cuanto decide lo singular, queriendo realmente, es soberano. "El Estado tiene que obrar a través de los individuos pero HEGEL no consigue demostrar que el Estado necesite UN individuo... como representante...: no -- consigue deducir el monarca: "La forma peculiar de la Idea y del tránsito --se señala en la KRITIK-- que aquí se considera es la conversión inmediata de la autoconciencia pura de la voluntad en un "este", en una existencia natural, sin la mediación de un contenido particular (un fin en la acción)". HEGEL concibe sociedad, familia, etc... en una palabra la ./.

persona moral, no como realización de la persona real y empírica, sino como persona real, sólo que no poseyendo el factor de la personalidad - más que abstractamente... "Consecuentemente en HEGEL no es la persona - real la que se transforma en el Estado, sino el Estado el que tiene que hacerse primero persona real. Así, en vez de ser desarrollado el Estado como suprema realidad de la persona, como suprema realidad social del - hombre, es un HOMBRE empírico singular, la persona empírica, lo desarro- llado como suprema realidad del Estado (...). El resultado ineludible - es que una existencia empírica es tomada sin ningún sentido crítico co- mo la verdad real de la Idea..."

En el discurso hegeliano se generaliza una conceptualización determinada y no se explicita la funcionalidad histórica y particular - de aquella... Si la soberanía se generaliza como momento posterior a la unidad política de la corona, posteriormente es articulada como sobera- nía nacional externa... Las categorías políticas trascienden el referen- te primario que las hacía funcionales siendo potenciadas arbitrariamen- te como categorías válidas para otros muchos contextos: En la KRITIK se aísla como típico aquel proceso hegeliano que generaliza la soberanía - como nacionalidad trascendida la condición histórica moderna que la do- taba de sentido, y proyectándose como categoría "sub specie aeternita- tis".

"La culminación del Estado en la monarquía constitucional -- -escribe HEGEL- es la obra del mundo moderno, en el cual la idea sustan- cial ha alcanzado su forma infinita..." Al igual que se estableció el - eje del ESTADO-CONSTITUCION como principal línea de referencia, la monar- quía constitucional torna asimismo a situarse como círculo omnicompren- sivo de otras formas de estado que quedan subsumidas en aquella presun-

ción: "Estas formas, que pertenecen de tal manera a diferentes totalidades, son rebajadas en la monarquía constitucional a la categoría de momentos; el monarca es uno, en el poder gubernativo participan algunos y en el poder legislativo la multitud". Ante lo que se estima en la KRITIK que es una ilegítima presunción de la monarquía como "genus" se explana el supuesto democrático radical como factor central: "La democracia es la verdad de la monarquía; la monarquía no es la verdad de la democracia. Sólo si la monarquía es inconsecuente consigo misma, puede -- ser democracia; en la democracia el factor monárquico no es una inconsecuencia. La monarquía no es comprensible a partir de sí misma, la democracia, sí. En la democracia ningún factor recibe otro significado que el propio; todos ellos son en la realidad puros factores del "demos" total. En la monarquía una parte determina el carácter del todo; la Constitución entera tiene que acomodarse a ese punto invariable. La democracia es el género constitucional; la monarquía, una especie y además, mala. La democracia es contenido y forma: la monarquía, que se presenta -- como una forma, falsea el contenido". Para HEGEL la antigua división de las formas políticas ya no responde a la racionalidad moderna en su -- desarrollo que, obviamente, lo hace bajo la forma de la monarquía constitucional. En definitiva HEGEL está teorizando aquella indiferencia hacia las formas políticas que será nota característica del constitucionalismo liberal-conservador refutando, por tanto, aquella contraposición moderna entre monarquía y república con la que se inicia el proceso de secularización de la soberanía; también aquí se produce una clara alineación con la premisa kantiana del primado de la ley e indiferencia -- respecto a las formas empíricas de organización política y social. En la "KRITIK" se produce una inequívoca toma de postura favorable a las -- tradiciones revolucionarias democráticas, del XVII y el XVIII, en las -- que la lucha contra la monarquía era un postulado fundamental.

Trascendiendo lo que en HEGEL y MARX aparecen como criterios de filosofía política lo verdaderamente importante está -en nuestra opinión- en la remisión continua que MARX efectúa de la Constitución al -- "hombre real" con lo que se abre paso a la caracterización dualista de la organización del moderno Estado Político. Es ésta una de las vías -- principales por la que -en la "KRITIK"- la crítica de la teorización hegeliana sobre el Estado se va a transformar en la crítica del Estado -- mismo.

"En la democracia -se lee en la KRITIK- el principio formal es a la vez el principio material". De ahí que sea la verdadera unidad de lo general y lo particular. Sin embargo, en la forma del Estado político moderno, el hombre político tiene una existencia propia junto al - hombre apolítico... la propiedad, el contrato, el matrimonio... la sociedad burguesa aparecen en esta división como formas de existencia distintas del Estado político; ésta, la vida política se encierra en su ámbito de tal forma, sin embargo, que pueda ser el ámbito de la generalidad. Así es posible la consolidación de la "forma-Estado" como matriz universalista y, no obstante, funcional a sucesivas "formas de vida material"; que se determina, en suma, como "la aforía de ser un universal - que no organiza, un universal formalista, escolástico"; y se incide en la materialización del propio concepto constitucional al hablar del contenido del Estado como exterior a la constitución y señalar al "Estado material" como no político: "Si la abstracción del Estado como tal no - se ha producido hasta los tiempos modernos es porque la abstracción de la vida privada ha comenzado en el tiempo moderno". El hombre, en su vida real -como "bourgeois"- es principio material del Estado y adquiere, por su propia condición humana, una cualificación política trascendente

./.

-como "ciudadano"- desvinculada de su cualidad social particular; sólo -- "se trata de una alegoría, de dotar a no importa qué realidad empírica con el significado de la realización de la Idea. De ahí que lo universal aparezca constantemente como algo determinado, particular, a la vez que lo singular nunca alcanza su verdadera universalidad".

La crítica del joven MARX se bifurca en este nivel; por un lado el discurso hegeliano reproduce las condiciones existentes, naturalmente con la desventaja de convertirlas en un movimiento necesario - del Estado racional; por otro lado, lo que no duda en calificarse como "la mistificación política moderna" no se origina en el peculiar procedimiento de HEGEL, sino en la misma realidad. La concepción hegeliana es, sin duda, abstracta "pero es la propia abstracción del Estado político la que HEGEL desarrolla; Atomística lo es también, pero es la atomística de la sociedad misma" (...), en la que se precipita con su "acto político: la sociedad burguesa se halla separada del Estado: el Estado político es una abstracción de ella. "La concepción de HEGEL no puede ser concreta cuando su objeto es abstracto."

La sociedad civil puede llegar a su eficacia política -mediante el "salto de unidad social"- sólo si realiza un acto de "transubstanciación total"; un acto de autoenajenación consistente en hacer valer - una parte de su ser que no sólo tiene nada de común con la existencia - civil real, sino que le es directamente opuesta. "Cada individuo muestra aquí lo que es la ley general": la mediación general -que HEGEL se esfuerza en tener desde la esfera pública respecto al hecho social- no es eficaz: la organización social moderna se reproduce gracias a la propia dualidad.

En el plano en el que HEGEL opera no sólo concede eficacia a

./.

dicha mediación general sino que trata de establecer dentro de ella las mediaciones específicas del moderno marco político: el "Estado en sí" ha de mediar con la representación social -esa atípica figura: los "Stände"- y evitar gracias a dicha mediación que la preocupación general no sea sólo "en sí" sino también "por sí"; de esa forma se dificulta la visión del poder del príncipe y del gobierno como extremos aislados y dominadores -como poderes arbitrarios- y se evita asimismo el aislamiento de los intereses particulares: comunas, corporaciones, individuos, etc.

El poder ejecutivo mediatiza su propia relación con la instancia civil -caracterizada por el propio HEGEL como "campo de batalla del interés privado individual de todos contra todos"- con la función de "mantenimiento de la legalidad y el interés general del Estado" dictando la coincidencia entre el interés privado y el público: este es --según HEGEL- el "secreto" del patriotismo cívico; la identidad de la sustancia estatal al conservar en la esfera particular su propia legitimidad. No es casual que la burocracia sea, por lo dicho, la clase universal. En el cruce de los siglos que vive el joven HEGEL la situación prusiana es de acusado contraste entre el "atraso político" y un despliegue burocrático paradigmático para otros estados europeos en el XIX. -- Los 'Grundlinien' pueden ya dibujar los rasgos de la creciente carrera pública: ejercicio de la función pública con autodesignación y autorregulación como criterios de objetivación; racionalización de los precedentes de la decisión final... ya que se enfatiza en el papel del príncipe al que se suministran pues, el conocimiento de los principios generales, las circunstancias específicas de cada caso, el espectro de alternativas razonables así como la ponderación de los supuestos y las consecuencias de cada línea de actuación. Las claves de explicación y aplicación

de la "volonté generale" residen en la clase universal contra cuyos posibles abusos se despliegan, no obstante, una serie de garantías, tanto por parte del Estado como de los gobernados.

En la KRITIK se repara -antes de llegar al nivel del Estado- en la propia burocracia ya existente en la sociedad civil: ésta se auto administra en sus "corporaciones"; he ahí un tema de reflexión urgente para explicar ciertas cohesiones sociales del capitalismo tardío. HEGEL parte de la separación entre Estado y sociedad burguesa; entre los intereses partiñulares y los generales y la verdad de la burocracia se apoya, precisamente, sobre esta separación. El elemento de la burocracia - va a asumir la función de verificación y determinación del propio carácter abstracto del Estado político en su relación con el "estado real". Esa dimensión trascendente se nos presenta ahora encarnada "ad oculos" en la existencia de una categoría aparte cuyo proceder es un formalismo básico.

La corporación es la instancia material de la burocracia; es su "materialismo" en la medida en que está funcionalizada a la protección y conservación de intereses particulares, sectoriales; es su "materialismo" en contraposición a la alegoría hegeliana que contempla a la corporación como una segunda familia dentro de la sociedad civil, una -ayuda contra los rigores de ésta en el tránsito hacia el Estado; recíprocamente, la burocracia, es el "espiritualismo" de la corporación por que su función central es, precisamente, un proceso de universalización de la particularidad. Transfigura aspiraciones particulares en generales y desarrolla funciones de conservación e institucionalización ritual -- del orden civil. La dinámica histórica en la burocracia es una función social: "Allí donde la burocracia es un principio nuevo, donde el inte-

rés general del Estado comienza a hacerse un interés exclusivo y, por tanto, real la burocracia lucha contra las corporaciones, como lucha toda consecuencia contra la existencia de sus presupuestos. Pero en cuanto la vida real del Estado se despierta y la sociedad burguesa, por el impulso de su propia razón, se libera de las corporaciones, la burocracia se esfuerza por restaurarlas. Y es que al caer el "Estado de la sociedad burguesa", cae la "sociedad burugesa del Estado" ". En la fase de consolidación del Estado político es pues, la propia burocracia la que fomenta la extensión corporativa como antídoto contra los supuestos democráticos radicales que, por su parte, observan negativamente toda fragmentación social existente al margen de la generalidad; por ello mismo no deja de impresionarnos que ya en la "KRITIK" se caracterice el fenómeno burocrático como función de la propia característica social moderna ubicándolo en la "dialéctica del interés": La burocracia es el formalismo del Estado de la sociedad burguesa; es la conciencia del Estado, la voluntad del Estado, su poder como una corporación. El interés general sólo puede valer como particular para lo particular, mientras lo particular valga como general para lo general. Por tanto la burocracia tiene que proteger la generalidad imaginaria del interés particular -el espíritu de corporación- para proteger la particularidad imaginaria del interés general, su propio interés. El Estado tiene que ser corporación, mientras que la corporación quiera ser Estado. O sea que la burocracia es una sociedad especial, cerrada, dentro del Estado. Pero la burocracia quiere la corporación como un poder imaginario. Ciertamente tampoco hay corporación que no quiera su interés particular contra la burocracia; pero quiere la burocracia contra la otra corporación, contra el otro interés particular. De ahí que la burocracia como la corporación perfecta triunfe sobre la corporación que es la burocracia. Reduce o --

./.

quiere reducir ésta a una apariencia; pero quiere que esta apariencia -- exista y que crea en su propia existencia. La corporación es el intento de la sociedad burguesa por convertirse en Estado; pero la burocracia es el Estado que se ha convertido realmente en la sociedad burguesa. -- Mientras que HEGEL observa a la burocracia como el agente principal en la tarea de promover la difusión de un espíritu público, MARX sostiene que la función y efecto dominantes de la burocracia es el reforzamiento de la privatización que tipifica a la sociedad civil moderna. En cualquier caso se reiteran en la "KRITIK" los interrogantes sobre cómo le es posible a la mediación burocrática contrarrestar los efectos de la moderna política si el "asunto general" -- que forma el objeto central de la clase burocrática -- se singulariza como actividad especializada de un cuerpo particular. No son ajenas estas consideraciones de la "KRITIK" a teorizaciones de este siglo que se muestran extremadamente sensibles a la correlación entre gigantismo burocrático y libertades públicas. Por lo demás el joven MARX enfatizó sus dudas sobre la separación efectiva del funcionario moderno respecto de los medios de la administración, reforzando el carácter corporativo inicial de su cometido e incrementando sus objetivos específicos; caracterización ésta que pretende desprenderse del objetivismo hegeliano del funcionario para con los recursos públicos que iba a reformular WEBER como separación específica interna a la propia esfera de gestión pública; en MARX el problema y su "solución" -- estaba siempre vinculado a la escisión social: "La supresión de la burocracia sólo puede consistir en que el interés general se convierta en -- interés particular realmente y no, como en HEGEL, sólo mentalmente, en la abstracción; y ello sólo es posible si el interés particular se convierte realmente en el interés general". A falta de homologación social la mediación burocrática se explanará como identidad entre Estado y sociedad civil pero intensificando, realmente, la particularidad como ele

./.

mento esencial de una política de dominio...; no igualitaria.

La otra gran vía de mediación señalada en el discurso hegeliano es el complejo de mecanismos que atañen a la representación política: los "stände" son considerados como un órgano mediador entre el gobierno, por una parte y el pueblo, disuelto en sus esferas e individuos particulares. "Su función les exige por consiguiente tener el sentido y el sentimiento tanto del Estado y del gobierno como de los intereses de los círculos particulares y de los individuos". En esta mediación aparece con claridad el esfuerzo hegeliano por teorizar un mecanismo moderno -- que ha de recoger típicos supuestos premodernos.

La caracterización inicial del Poder Legislativo establece -- como primordial la función de producción de leyes generales y determinación tributaria pero no se dibuja con claridad la posición de este poder respecto a la propia constitución y sí se presta considerable atención a la relación del mismo con el poder monárquico y el poder gubernativo: el Poder Legislativo se superpone al conjunto de instancias del Estado como un aglutinante orgánico de las mismas hasta el punto de originar una considerable confusión interpretativa, en parte reforzada por la particularísima naturaleza y función de los "Stände".

En su dimensión política los "Stände" forman las Cortes como factor del Poder Legislativo, no como segmento de la esfera civil: esas "Cortes" son las que expresan la función legislativa en la medida en -- que se constituyen como delegación civil y como órgano mediador: "Orgánicamente, es decir, desde el punto de vista de la totalidad, el elemento de la representación de los estamentos se manifiesta en su función de mediación. No obstante su función de mediación, la confusión respecto a su ubicación entre el conjunto de los poderes no desaparece: "En --

./.

las "Cortes" coinciden todas las contradicciones de las modernas organizaciones estatales. Si median en todas las direcciones es porque son en todo algo "intermedio". Toda la confusa problemática de la significación de los "stände" así como del poder Legislativo en HEGEL se debe -- atribuir en gran parte a su afán de mediación entre extremos reales y a la propia ficción de la necesidad del equilibrio político. En cualquier caso la "KRITIK" explica este "sistema de mediaciones", este problema posicional, como producto simultáneo de la controvertida función de los "Stände" en una forma política moderna y del propio procedimiento lógico hegeliano, haciendo un esfuerzo por secularizar los términos del problema y reducirlo a su dimensión política: "En el elemento ejecutivo del Poder Legislativo la singularidad empírica, inaccesible, del monarca ha descendido a la tierra en una serie de personalidades limitadas, palpables y responsables; en el elemento estamentario la sociedad burguesa - se ha transfigurado en una serie de hombres políticos. Ambas partes han perdido su hermetismo: la Corona, la singularidad empírica, arcana y única; la sociedad burguesa el todo empírico, inaccesible y confuso: la primera su rigidez, el segundo su fluidez". El poder legislativo no -- coincide con una posición simple sino que comprende como "momentos suyos" tanto al principio del monarca como al poder ejecutivo y, además, al propio factor estamentario. Por lo que toca a su estricta función política el margen de oportunidad real que HEGEL concede a las "Cortes" es muy escaso al subvalorar el conocimiento de los asuntos públicos por parte de los representantes en contraste con los funcionarios superiores. Resulta curioso que tras la complejísima malla de mediaciones que caracterizaba el ser y la función legislativa se entre, posteriormente, en una desvalorización explícita de la propia función política represen

tativa, cuestionando, de continuo, el "saber" y la "voluntad" de los representantes... para con la "generalidad" o "cosa pública".

La "generalidad" ya existe -para Hegel- esencialmente en el principio monárquico y en el propio poder gubernativo. Pero aún no compete, como tal "cosa pública" a la sociedad civil. Por eso no es aún -- formalmente, "cosa pública". Va a serlo, precisamente, a través de la función de las Cortes que van a tornar la existencia "en sí" de la cosa pública en "existencia para sí". Esta función unida a la subestimación de la representación motivan que la "KRITIK" empiece a configurar el -- elemento estamentario como ilusión política de la sociedad burguesa: -- "En los Estados modernos como en la filosofía del Derecho de HEGEL la realidad consciente y verdadera de la cosa pública es meramente formal; dicho de otro modo, ^{sólo} lo formal es cosa pública real".

Al joven MARX se le aparece como algo obvio, desde el primer momento, delimitar la cosa pública en cuanto instancia general y real, como asunto central del Estado "en el que el pueblo mismo es esa cosa - de todos; estamos tratando de la voluntad, cuya verdadera existencia como voluntad de la especie se halla exclusivamente en la voluntad consciente de sí del pueblo; y, además estamos tratando la idea del Estado pero, a causa de la escisión entre el "elemento político" y los restantes "modos de vida del pueblo", realiza el "asunto general" sólo desde un punto de vista formal: "El Estado moderno no es el Estado del asunto general": el elemento estamentario, en cuanto elemento parcial -de capa, de orden- no puede acometer la mediación inicialmente prevista como -- asunto general. El objeto central de aquella función estaba particularizado desde el primer momento como funcional al interés parcial de los - "Stände". La "KRITIK" piensa desde ese enfoque crítico no sólo en el --

marco prusiano -la representación opera desde el segmento corporativo, no desde la instancia global social- sino que alcanza a otras formaciones políticas que aun sin representación política estamentaria- la Inglaterra de comienzos del XIX y la propia Francia orleanista siguen -- funcionando con el sufragio censitario como mecanismo representativo -- parcializado respecto al cuerpo social; no conviene olvidar que la propia exigencia del sufragio universal es para HEGEL una exigencia inorgánica; ya la familia y las instancias particularistas y corporativas de la sociedad civil son círculos organizadores previos al universal - político (...) y en esta dinámica de objetivación realizada "desde" y "hacia el Estado" ningún momento puede aparecer como multitud inorgánica; en suma, nueva negativa paradójica a la toma en consideración del primado individualístico como supuesto cardinal para el propio Estado político moderno.

La separación Estado-Sociedad a nivel estamentario se configura en la KRITIK como "formalismo político"; desde el inmediato objeto inicial de los Stände como articulaciones del Poder Legislativo - que -como orden particular- no pueden asumir la generalidad política - más que formalmente. Esta teorización no logra apartar de sí la propia problemática social moderna como supuesto de transformación del "ancien régime": La sociedad burguesa había cambiado al separarse de la sociedad política y sólo siguió siendo estamento en el sentido medieval dentro de la misma burocracia en la que la posición burguesa y política - son directamente idénticas".

Frente a la burocracia la sociedad burguesa es hoy en día el estamento privado. Los estamentos ya no se diferencian como cuerpos autónomos basados en las diferentes necesidades y trabajo (...). "Sólo -

./.

que la diferencia se ha desarrollado dentro de la sociedad misma en -- círculos fluidos, inestables, cuyo principio es la arbitrariedad... Dinero y cultura son los principales criterios". El atributo del arbitrio jurídico que distingue la individualidad moderna empieza a relacionarse con supuestos y factores empíricos de una plataforma social no dividida en estamentos. Esta comienza a ser una tímida, pero inequívoca, -- línea de interpretación que se abre paso en la "KRITIK" desbordando el exclusivo factor de explicación política e incidiendo directamente en la temática civil: "Lo único característico de la sociedad burguesa es que la carencia de bienes y el estamento del trabajo directo, concreto, constituyen no tanto un estamento de la sociedad burguesa como la base en que se apoyan y mueven sus círculos. "Se rompe la situación estamental como comunidad que "contiene" al individuo... éste puede carecer -- de toda relación real con su actividad sustancial, con su estamento -- real...": la sociedad burguesa, lo mismo que se ha escindido de la sociedad política, se ha escindido en su interior en el estamento y la -- posición social, por más que ambos aspectos se hallen relacionados de diversas maneras...". Hay un alejamiento del miembro de la sociedad -- burguesa de su estamento originario y un acercamiento a la valoración exclusivista de su posición como hombre: "sólo su carácter de miembro del Estado, de ser social, se presenta como su característica humana. En efecto, todas sus otras características relativas a la sociedad burguesa se presentan como accidentales al hombre, al individuo, como determinaciones extrínsecas...

Otro ejemplo de análisis civil en la "KRITIK" se desarrolla a propósito de la teorización hegeliana de la Cámara Alta --legisladores "natos" no expuestos a la accidentalidad de una elección-- y de lo

que se considera como genuina impostación del elemento de la "propiedad privada" como dato de politicidad directa en el tema de los mayorazgos. La "convicción política" y la "comunión con el espíritu del Estado" son suplantadas -en el sentir de la KRITIK- por el requisito de la propiedad del suelo en el sentido de que la teorización hegeliana la observa como cualificación de la aptitud para el ejercicio político y como garantía de independencia en el mismo. El análisis hegeliano aísla la -- "propiedad privada" de la tierra cualificándola, respecto a otras formas de propiedad, ya que se halla al margen de la riqueza social (como propiedad social) al no "producirse" en la mediación social sino operar como dato "natural" (propiedad privada soberana) que no ha tomado la figura de la fortuna: "El mayorazgo no es sino el fenómeno que corresponde exteriormente a la íntima naturaleza de la propiedad del suelo. Al no ser enajenable queda desgajado de sus nervios sociales y asegurado su aislamiento de la sociedad burguesa". Calidad extrasocial que pugna -- por preservarse políticamente del sujeto regulador por excelencia: propiedad al margen del mercado; también "barbarie" de la propiedad privada contra la "vida natural" de familia, pero, con mucho, lo más interesante en la intervención de la "KRITIK" es destacar el proceso de autonomización creciente del propio elemento de propiedad privada: "Lo permanente es el patrimonio, las heredades. Esto es lo constante de la situación, su substancia. El mayorazgo, el propietario, propiamente es sólo un accidente... El sujeto es la cosa y el predicado el hombre. La voluntad se convierte en propiedad de la propiedad". Se sitúa ya a la propiedad -trascendiendo el nivel de la propiedad del suelo- como vínculo y categoría general de espectro creciente.

Toda la pormenorizada problemática de los "Stände", su ubica

./.

ción "política", sus privilegios -en el caso de los mayorazgos- ¿qué con sideraciones reservan al problema de la representación política "stricto sensu"? La temática de la representación es, en HEGEL, rigurosamente -- funcional al denominado sector móvil de la sociedad civil y, como ya se insinuó, su enfoque se acompaña de condiciones generales restrictivas. "Puesto que son delegados de la sociedad civil, se desprende que la re- presentan en cuanto tal, es decir, no disuelta atomísticamente en indivi- duos que se reúnen únicamente para un acto singular y temporal sin más consecuencias, sino en cuanto se articula en sus asociaciones, comunas y corporaciones, por otra parte ya constituidas, las cuales adquieren - de este modo una conexión política...". En primera instancia la "KRITIK" asume una posición crítica frente a lo que se considera inconsecuencia hegeliana en llevar la representación hasta los supuestos del moderno - Estado político; por el contrario, va a seguir persistiendo una extraor- dinaria fidelidad a las particularidades estamentales prusianas: "El De- recho político como derecho de las corporaciones, etc, se halla en abso- luta contradicción con el Derecho político como político, como derecho de Estado, de la ciudadanía. Y es que precisamente no debe ser el dere- cho de esta o aquella existencia en cuanto existencia particular; el De- recho no puede consistir en una existencia especial".

A vueltas pues con la ciudadanía y con lo que parece debe -- ser elemento ineludible de su condición moderna: su generalidad; nueva matización hegeliana atenuante de su potencialidad: "La opinión que - - afirma que todos deben tomar parte en la deliberación y decisión de los asuntos generales del estado porque todos son miembros del Estado y e- sos asuntos son los asuntos de todos, que tienen así el derecho de apor- tar su saber y su voluntad, esta representación que quiere imponer el -

./.

elemento democrático desprovisto de toda forma racional es en el organismo del estado -que sólo es tal por medio de esa forma- resulta tan natural porque no va más allá de la determinación abstracta de "ser - miembro del estado" y porque el pensamiento superficial se mantiene en abstracciones". Podemos considerar este párrafo como el frontal de toda la explanación hegeliana sobre la representación. El apunte de MARX va a reiterar el "formalismo" ya manejado a propósito de la forma de Estado pero se le utiliza haciendo fundamental referencia al proceso de especificación, de determinación del elemento democrático que interfiere en el organismo del Estado: en la forma política moderna el elemento social viene a representarse parcializando la función general; no adopta una forma "racional" en cuanto elemento único que cubre la diversidad material de la vida social; está en la esencia de la vida política moderna, en fin, su posibilidad unificante de la empirie social como acción formalizante; la racionalidad política representativa sólo puede existir en el Estado moderno a condición de ser parcial. Pero el manuscrito objeto de nuestro estudio, después de situarse en una posición contraria a las restricciones que HEGEL estima convenientes para la delegación así como respecto a la subvaloración que le suscita la elección misma emplaza el problema en un terreno distinto. En opinión de MARX, HEGEL oscila entre la Idea de Estado y la generalidad empírica. Por ello, le será difícil comprender el significado político de la generalidad empírica; la cuestión que HEGEL se plantea a propósito de "si la sociedad burguesa debe tomar parte en el Poder Legislativo mediante diputados o por la participación directa de "todos y cada uno" es en sí misma un problema dentro de la abstracción del Estado político; propia del Estado político abstracto: es una cuestión política abstracta. "No se trata, vendrá a explicar MARX, del problema de cómo puedan participar "todos y cada uno" sino de abordar el problema de "cada uno como to

dos". En la consideración hegeliana, sin embargo, el poder legislativo no procede de la sociedad, no es una función suya sino que, por el contrario, es él quien la constituye. La constitución del Poder Legislativo requiere que todos los miembros de la sociedad burguesa se vean como individuos, y como tales se encuentran realmente unos frente a otros. - La característica de "miembros del Estado" es su "característica abstracta" carente de realidad viva. "La representación política parece no poder concebirse sino en el plano de la moderna abstracción política; - el poder legislativo se desdibuja como poder representativo y adquiere la "representación" de una función social indistinta.

La crítica a la no asunción hegeliana de la reforma electoral reproduce el mecanismo habitual en la KRITIK de criticar supuestos del propio proceso moderno de representación. Según HEGEL los diputados no son "mandatarios comisionados"; aquí la separación entre el Estado político y la sociedad civil se presenta como separación entre los diputados y sus mandantes; la sociedad se limita a destacar elementos para otra existencia -la propiamente política- distinta de la suya; formalmente los diputados de la sociedad burguesa forman "una sociedad" que no se halla vinculada con sus mandantes, materialmente, aunque representan a la "cosa pública" el ejercicio de su función es una particularización de esta.

Volvemos al principio de nuestro resumen: señalábamos cómo - todos los temas que se suscitan en la "KRITIK" al tenor de la "Rechtsphilosophie" hegeliana se transforman, casi inmediatamente, en problemas de naturaleza lógica. Creemos que una explicación metodológica de la KRITIK -que no dudamos en considerar como su dimensión capital- ha de caracterizar, primordialmente, el uso hegeliano de la categoría de mediación.

¿Cómo se establece la mediación entre la sociedad y el Estado para obtener como fruto aquella identidad que expresaba la libertad concreta como unión entre el interés particular y el interés general?.

Estamos en un discurso que se mueve en la cronología que marca el concepto. En él el Estado es el presupuesto activo y asigna a unos ámbitos determinados -familia y sociedad civil- el material de su realidad finita pasando a ser considerados como ámbitos conceptuales -- del Estado y, concretamente, como los ámbitos de su finitud. La "Idea" que HEGEL, llama real parece obrar de acuerdo con un principio concreto y según una intención precisa: se escinde en determinados ámbitos para retornar a sí misma y existir para sí.

La mediación en HEGEL no conoce supuestos histórico-reales; éstos son su producto privilegiado. Los hechos y relaciones reales son expresados como fenómenos: "esta mediación real no sería sino la manifestación de una mediación que la Idea real emprende consigo misma". La realidad no es expresada como ella misma, a partir de sí, sino que se la considera fenómeno: "La ley de la empiria corriente no es su propio espíritu, sino otro extraño".

Creemos que el proceso de la mediación hegeliana se desarrolla a través de los siguientes pasos: Permanencia de aquel discurso en el plano del Estado en cuanto "Idea real" y referencia rigurosa a todos los supuestos histórico-sociales desde dicho plano; subsiguiente proceso de inversión caracterizado por la atribución de determinadas significaciones conceptuales a los supuestos empíricos y, correlativamente, de asunción de éstos como contenidos de la Idea; en suma, distorsión de la relación idea/realidad y generalidad/particularidad con el consiguiente fracaso de la mediación y su permanencia como mecanismo aparente.

La crítica de MARX centra su atención pues en la identifica-

./.

ción hegeliana entre los planos de lo real y lo racional; la inversión que se opera es doble y correlativa: la empirie es trascendida y se la considera carente de "realidad"; es reducida de finitud a infinitud; -- los hechos son transformados pues, en momentos de la Idea; por otro lado, la razón omnicomprensiva, la Totalidad que comprende en su interior a los "opuestos" adquiere autonomía como realidad absoluta; para poder existir ha de tornarse sensible, asumiendo determinadas concreciones -- que pasa a ser atributos de la Idea; en definitiva, la Idea... se realiza. He aquí el proceso que en la "KRITIK" se denuncia como hipóstasis -- y que parece constituir una nueva versión del realismo de los universales.

La inexistencia de datos empíricos en el proceso originario se corresponde con la conversión de la particularidad sensible en predicción de aquel proceso ideal y se apunta a la necesidad de la consecuencia, de la derivación y desarrollo... cifrando toda la eficacia de aquel proceso en su eficacia y capacidad productiva de contenidos reales...

Esta posibilidad es cuestionada radicalmente en la KRITIK -- por cuanto implicaría aceptar la posibilidad misma de mediación -- en el esquema relacional realidad/pensamiento -- operada desde la instancia del pensamiento autónomo... El esquema hegeliano se configura como un juicio cuyos componentes son heterogéneos y, obviamente, irrelacionables; su posibilidad únicamente se vislumbra en el secreto de su inserción en una estructura ideal previa; se produce un tránsito ontológico que va desde lo pensado a lo real; la mediación no se ha producido; o, al menos, es mantenida como instrumento conceptual que vincula determinaciones generales, en un contexto estrictamente lógico: "HEGEL reduce este absurdo de la mediación a su expresión abstracta, lógica". Se empieza a cali

ficar como "místico" el procedimiento hegeliano en cuanto actitud esencialista que unifica, lógicamente, supuestos de oposición real.

Las premisas que posibilitan la postura hegeliana frente a los hechos -"silogizándolos" como extremos y medios intercambiables- hay que buscarlas en el propio sistema hegeliano y, específicamente, en el desarrollo del mismo: el concepto de lo Absoluto como concepto del sujeto: es el concepto que se articula, se extraña y vuelve a reconquistarse como sí; el pensamiento abstracto forma el círculo que preside su -- despliegue manifestándose en la multiplicidad sensible más variada; esto último no sería más que la forma de la alteridad. No hay que pensar el despliegue de lo Absoluto como un proceso especulativo presidido por la arbitrariedad; se trata, por el contrario, de una especulación rigurosamente controlada por la particularidad empírica que se torna verificación permanente de la Idea: se produce por lo mismo una desobjetivación continua de lo real y sensible que se correlaciona con el proceso de objetivación al que se halla sometido el espíritu.

Las consecuencias de este proceder "deductivo" no son estrictamente lógicas sino sustanciales por el carácter material de las determinaciones que están en juego. Nos hallamos ante una verdadera postulación de supuestos históricos y determinados; ante una tautología sustancial y no meramente formal; se trata de una consecuencia directa de esa coincidencia orgánica entre racionalidad y realidad que es el supremo objetivo que HEGEL persigue. Los más diversos supuestos políticos existentes en un contexto histórico determinado se tornan elementos del círculo de la totalidad; dichos supuestos experimentan una verdadera "ontologización" que las transforma en concreciones de un proceso que les es extraño; dejan de ser por sí mismos: nos hallamos ante la posibilidad global de antropomorfización incontrolada de cualquier referente exte--

mental: es el mundo de las abstracciones que se tornan prevalentes frente al hecho sensible y diferenciador: es la petición de principio en -- que HEGEL incurre y creemos que aquí se halla una de las metas iniciales de los posteriores análisis de MARX sobre el fetichismo: la relación y expresión de valor contenida en lo abstracto universal no es una propiedad de lo concreto y lo real sensible; por el contrario éste es -- una hipóstasis o forma determinada de "realización" de lo abstracto universal. Se trata de la actividad -pero, actividad matizada y diferenciadora- de un referente ontológico inicial que va propiciando los momentos sucesivos: la filosofía hegeliana -no lo olvidemos- es una "filosofía de lo que es, porque lo que es es la razón".

¿Cuál es, en suma, la actitud de HEGEL ante los hechos de su tiempo? "El ser de las cosas finitas como tal, consiste en tener el germen del perecer como su SER-DENTRO-DE-SÍ: la hora de su nacimiento es -- la hora de su muerte. El discurso hegeliano se suma a la larga tradición negativa ante la materia: rechaza privilegiar los datos de la sensibilidad y, rechaza, -consecuentemente-, operar con el "entendimiento": la finitud dicta el corto límite a que se nos somete si operamos exclusivamente con el entendimiento. La finitud, en HEGEL, es sometida a un asedio permanente: es desdibujada desde una instancia "dialéctica" que no reside en algo externo al propio finito sino que se esconde en su naturaleza más íntima: "es la contradicción de sí dentro de sí. La finitud es apariencia; es la "corteza multicolor" que tiene su núcleo en su unión con el infinito; fuera de éste no puede más que hallarse extrañado, por ello "la infinitud es su destinación afirmativa". La finitud es inmediatamente desnaturalizada y remitida a la instancia que pueda presenciar su verdadera "realización": la de la infinitud. Uno de los secre--

tos de la mediación hegeliana reside en no reconocer al finito como un verdadero existente y, no obstante, conservarlo para insertarlo como dato que accede a la significación plena en el círculo de la infinitud: - "en realidad se trata sólo de un único todo concreto, del cual son inseparables los momentos".

Por lo que antecede, los "datos" que halla la mediación hegeliana no van a ser tenidos en cuenta. Si se capta y anuncia la presencia de lo empírico no se le explica en una posible objetivación general, -- universal que nazca del propio hecho sino que, por el contrario, se le ubica^{en} una previa estructura universalizante y de la cual pasa a ser "momento" y manifestación: el hecho en cuestión se reproduce como tal. En dicho supuesto coinciden lo individual y universal sin que haya terciado mediación alguna a partir de la individual. Este proceso es calificado en la "KRITIK" de alegórico y se revela no como fruto de racionalización de una intuición sensible sino como una extraña "intuición intelectual". Hemos hecho referencia al procedimiento hegeliano señalando que en el mismo se hace un uso "nouménico" de las categorías; y que dicho uso es ilegítimo a los efectos del análisis y la inducción política.

La finitud sirve al propósito de la deducción hegeliana como falsa conclusión de las determinaciones abstractas de un círculo originario; con lo cual, cualquier dato sensible se torna referencia indiscriminada de un esquema de hipóstasis: se subroga el hecho material originario a su consideración esencialista; se entra pues en un proceso de sustantificación de la esencia. El conocimiento pasa a considerar como inesencial lo sensible limitándose a "reconocer" dicho sensible como -- "encarnación" de una esencia originaria; los supuestos reales estarían "determinados" por su naturaleza, y habría una esencia de la cual deri-

varía la necesidad que en su finitud se les atribuye: "después de engendrar la categoría, -observa MARX-, el "misterio", del seno del mundo -- real, se engendra el mundo real del seno de esta categoría".

El "Manuscrito de KREUZNACH" es un esfuerzo considerable de secularización de la construcción jurídico-política hegeliana; en otras palabras, se nos aparece como un afán de politizar el discurso "político" hegeliano. El impresionante edificio hegeliano presta una gran atención a los hechos de su tiempo, pero los maneja de tal forma en el seno de su discurso que su dimensión más propia es desnaturalizada. La actitud del joven MARX se comprende como función de una actitud que, como la de HEGEL, se había esforzado por la elaboración y resolución desde el "Concepto-Dios" que trascendía la objetividad humana desde la Reforma; he ahí, el esfuerzo de la filosofía especulativa cuya esencia "no es nada más que la esencia de Dios, racionalizada, realizada y actualizada". La "KRITIK" se nos aparece como un intento notable de evidenciar el discurso político hegeliano como inscrito, constitutivamente, en la "ratio" omnicomprensiva que aglutinaba toda la metafísica prekantiana y, sin embargo, se trata de un discurso sobre el hecho político moderno.

Queremos destacar cuatro aspectos de la KRITIK que nos parecen reveladores de su indudable originalidad y potencialidad crítica, - al margen de la multitud de temas que allí se suscitan así como de apreciaciones aisladas llenas de interés. En primer lugar, el tratamiento de "lo político" como objetivación de la cualidad social humana; se trata de una clara asunción del supuesto feuerbachiano: "El Estado es la totalidad explicitada, realizada, planificada de la esencia humana". El tema reviste -en la KRITIK- matices importantes que hemos tratado de explicitar pero supone una respuesta crítica inicial a cualquier intento de intelección y legitimación que utilice claves extrañas al estricto -

nivel histórico-humano; el hombre, el individuo humano, constituye precisamente lo que, respecto al mundo histórico-social, puede concebirse por sí mismo mientras que el mundo histórico-social no puede concebirse ni existir sin el individuo humano.

No debemos olvidar que toda la problemática marxiana de la objetivación política como objetivación social-humana es una rigurosa manifestación de su concepción sobre la predominancia de la especie material; este es el segundo aspecto al que deseábamos aludir. El principio al que la KRITIK se muestra más sensible es indudablemente éste: la reivindicación de lo particular-real como "prius" para la derivación de la cualidad política. De nuevo la importantísima raíz feuerbachiana: -- "el ser es sujeto; el pensar, predicado". Al igual que en el supuesto anterior el inmediato referente feuerbachiano es desbordado en la "KRITIK" con un desarrollo original de aquella "reivindicación de la especie material" que se transforma en un "ritornello" a lo largo de todas sus páginas; el planteamiento se formulará como relación entre el sustrato y sus determinaciones y, obviamente, apunta de forma directísima a los -- "procesos de inversión": "Porque HEGEL parte de los predicados de las características en general en lugar de partir del ens real y porque le sigue haciendo falta algo en que apoyar esa característica, precisamente por eso se convierte la idea mística en ese apoyo. El dualismo de -- HEGEL consiste aquí en que lo universal no es visto como esencia real -- de lo finito real, es decir, existente y concreto; o dicho de otro modo, el ens real no es tomado como el verdadero sujeto del infinito". -- MARX recurre en su crítica a los supuestos aristotélicos sobre la prioridad del "hypoikeimenon" (sujeto) y enlaza los mismos con la caracterización "platónica" del discurso hegeliano en el sentido de que en el mismo se concibe la posibilidad de atribución de realidad no ya a lo

concreto individual sino a las determinaciones abstractas inescindibles de aquel referente concreto. HEGEL parece olvidar -tal sería el argumento de la KRITIK- que aunque podemos valorar, y tener muy en cuenta, la personalidad de un sujeto por sí misma considerada, no por ello cobraría existencia con independencia del sujeto en cuestión. La "existencia" de dicha personalidad siempre sería predicativa y funcional al sujeto de referencia. En opinión de DELLA VOLPE la caracterización que hace -- MARX de estas "premisas" gnoseológicas se enlaza directamente con la -- teoría aristotélica de la "sustancia prima" que se revela como la ins-- tancia ontológica clave para la "imprescindibilidad" del "principio de no-contradicción". La caracterización final, no obstante, que se efectúa -de las líneas hegelianas sobre el estado- es típicamente platónica: "La substancia tiene que dirimirse en las diferencias conceptuales de -- las que esa substancialidad hace otras tantas firmes concreciones reales: el alma de los objetos -aquí del Estado- se halla lista, predestinada con anterioridad a su cuerpo, que propiamente no es sino aparien-- cia... El "Concepto" -añade MARX- es el "HIJO" en la "IDEA" -la cual -- corresponde a Dios Padre- el ag^{os}, el principio determinante y diferen-- ciador...".

La coincidencia con FEUERBACH en la necesidad de presuponer a la especie empírica del definiendum va a cobrar en MARX una dimensión histórica que va a ser asumida como inevitabilidad de la historicidad - en los juicios de filosofía política; exigencia de historizar, rigurosa mente, la inducción política. Se trata, en definitiva, de la propuesta de asunción del "definiendum" en su individualidad distintiva". Historización singular pues, de cada proceso frente a la "comprensión" hegeliana subvalorado⁵ de la propia singularidad histórica, y, correlativamente, acentuadora de lo que es la "VERDAD HISTORICA" frente al puro -- "acontecer". "Pero esta comprensión no consiste, como HEGEL creía -lee-

mos en la "KRITIK"- en ir reconociendo constantemente las concreciones del concepto lógico, sino en comprender la lógica específica de cada objeto específico". La crítica revela su pertinencia por cuanto, para HEGEL, "la misma materia, tal como aparece fuera y antes del concepto no tiene verdad sino que la tiene solamente en su idealidad o sea en su -- identidad con el concepto". Lo que aparece en la letra hegeliana como -- "determinaciones externas" y "no importantes" son la base de formación de un plano compuesto por lo extraño a la razón misma; por lo real no -- contradictorio, no dialectizado previamente; esas determinaciones, en -- suma, forman el cuadro epistemológico del conocimiento histórico y que pueden proporcionar esa dimensión genético-crítica al estudio del Estado; tal sería en la "KRITIK" el cimiento de aquella crítica "verdaderamente filosófica que no sólo le saca a la actual Constitución las contradicciones que tiene sino que las explica, comprende su génesis, su necesidad, su significado característico" y allí también la explicación para el hecho de que en la "KRITIK" se llegue en ocasiones a un "agotamiento" de los factores políticos para la explicación de "lo político".

Finalmente aludir a la peculiarísima intervención que MARX -- efectúa a propósito del proceder "dialéctico" hegeliano; intervención -- a destacar además por lo desconocida. En opinión del joven MARX, para -- HEGEL "el radicalismo de las oposiciones reales, su constitución en extremos, que no es sino la consciencia de sí mismos y el arranque con el que se deciden a luchar es tenida por algo perjudicial, que debe ser -- evitado en la medida de lo posible". Si bien en un primer momento se -- ironiza sobre la "frenética actividad mediadora" por parte de HEGEL, en un segundo, la atención de MARX se desplaza hacia lo que considera el -- "quid" del proceder hegeliano: la deformación de la contrariedad real y

su sustitución en un dualismo de la esencia. La acusación que se lanza sobre la teorización política hegeliana -pero que está en su propio que hacer lógico- es la de transmutar el conflicto real en un "silogismo de la Razón consigo misma", dialectizando, en consecuencia, lo que no se presta a ello; la reivindicación marxiana hay que traducirla una vez más como reivindicación del principio de no-contradicción, como su puesto clave en la propia labor científica: "los extremos reales, precisamente por reales, no pueden ser mediados entre sí. No tienen nada en común ni se requieren mutuamente ni se complementan. Ninguno de ellos encierra - la nostalgia, la necesidad o el presentimiento del otro... (En cambio, cuando HEGEL trata generalidad y singularidad -los factores abstractos del silogismo- como antítesis reales, no hace sino señalar el dualismo fundamental de su lógica...)". Creemos que el discurso de la "KRITIK" - es una inequívoca llamada de atención sobre la confusión que se opera - en el procedimiento hegeliano entre la oposición contradictoria y la -- oposición real; entre la "contradicción dialéctica" y la "oposición -- de los contrarios reales"; se trata de un motivo típicamente kantiano - pues fue KANT quien efectuó la distinción -el tema lo extrae de las consideraciones aristotélicas sobre la sustancia prima y el principio de - no-contradicción- en su crítica a LEIBNIZ.

En el "excursus" que MARX dedica a este tema se establece -- con claridad la posibilidad de generalización de los efectos empíricos; en suma, del pensamiento mismo siempre como función de lo real-presu- -- puesto, en definitiva, del ser finito no sometido al expolio de su contenido singular y específico por parte de la "dialéctica" de un Absoluto henchido de explicación y que, a la postre, niega la independencia de lo finito mismo al margen de su órbita omnicomprensiva.

El afán de las densas páginas del manuscrito analizado se ma
nifiesta primordialmente como afán de desvelar los "misterios" que la -
razón política desea compartir consigo misma. El punto de partida -fren
te a la gigantesca cronología hegeliana- es un esfuerzo por ubicar la -
"lógica" de algunos procesos políticos singulares dentro de la posibili
dad global de un estudio de la historia humana como historia natural. -
Por todo lo apuntado estimamos que la "KRITIK" es un trabajo notable, -
un privilegiado paradigma de convergencia de aquellos factores y, desde
luego, una inequívoca apuesta por la propia lógica de la investigación
científica.

530

BIBLIOGRAFIA

En la relación bibliográfica que se reseña a continuación hemos tenido en cuenta el criterio de colocar dentro del apartado "ESTUDIOS", aquellos artículos, estudios o libros que afectasen al objeto central de nuestro estudio de forma directa o, al menos, que incidiesen notoriamente en algunas de las temáticas estrechamente relacionadas con aquél; en el apartado "BIBLIOGRAFIA GENERAL" se relacionan autores y materias muy diversos que se ponderaron en grado muy distinto por el autor de este trabajo; en consecuencia, se hallan en este apartado trabajos — que no fueron consultados más que incidentalmente; otros, por el contrario, fueron considerados y estudiados muy detenidamente. Por todo lo expuesto, hemos renunciado a realizar aportación bibliográfica alguna —y, desde luego, a efectuar algún intento de sistemática— de la impresionante masa bibliográfica sobre HEGEL y MARX— limitándonos a la reseña de una tabla bibliográfica funcional al estudio que antecede.

A) FUENTES

- FEUERBACH, Ludwig: KLEINE PHILOSOPHISCHE SCHRIFTEN. Leipzig, 1950.
- FEUERBACH, Ludwig: BRIEFWECHSEL. Leipzig, 1963.
- FEUERBACH, Ludwig: DAS WESEN DES CHRISTENTUMS. Band 5 de las "Werke — in sechs Bänden". Frankfurt a/M, 1975. (DAS WESEN)
- FEUERBACH, Ludwig: "La esencia del cristianismo". T.C. de J.L. IGLESIAS. Introducción de Marcel KHAUFFLAIRE. Salamanca, 1975. (ESENCIA)
- FEUERBACH, Ludwig: ZUR KRITIK DER HEGELSCHEN PHILOSOPHIE, pp.7-54, — BAND 3, "Werke in sechs Bänden" (Herausgegeben von Erich Thies); — Frankfurt a/M, 1975. (ZUR KRITIK)
- FEUERBACH, Ludwig: VORLAUFIGE THESEN ZUR REFORMATION DER PHILOSOPHIE, pp.223-244, BAND 3, "Werke"cit."(Vorläufige Thesen).
- FEUERBACH, Ludwig: GRUDSATZE DER PHILOSOPHIE DER ZUKUNFT, pp.247-322, BAND 3, "Werke" cit. (PHILOSOPHIE DER ZUKUNFT).
- FEUERBACH, Ludwig: LA Filosofía del Porvenir. Versión española de Victoria PUJOLAR. Mexico, 1975.
- FEUERBACH, Ludwig: Aportes para la crítica de HEGEL. Traducción de Alfredo LLANOS. Buenos Aires, 1974 (APORTES).
- FEUERBACH, Ludwig: Principi della filosofia dell'avvenire. Traducción italiana de Norberto BOBBIO, Torino, 1948.

FEUERBACH, Ludwig: "Scritti Filosofici". Edición a cargo de Claudio CESA.
Roma-Bari, 1976.

HEGEL, G.W.F. : "Grundlinien der Philosophie des RECHTS". Band VI de las "Sämtliche Werke", en su 3ª edición, a cargo de George LASSON; LEIPZIG, 1930. (Esta última edición contenía los "Zusätzen" de Eduard GANS, contruidos sobre los cursos dictados por HEGEL. La primera edición de los "Grundlinien", a cargo del propio HEGEL, apareció en Berlin en 1821—"In der Nicolai'schen Buchhandlung"; la 2ª edición corrió ya a cargo de GANS y formaba el vol. VIII de las obras completas de HEGEL que se editaron en Berlin en el periodo de 1833 a 1845.)

HEGEL, G.W.F. : "Grundlinien der Philosophie des Rechts". Quarta edición, a cargo de Johannes HOFFMEISTER. HAMBURG, 1955. (La última reimpresión de esta edición, en 1967 y forma nuestra referencia "GRUNDLINIEN"; no contiene los "Zusätzen" de GANS ni no las notas de HEGEL A SU Ejemplar; para los "Agregados" hemos utilizado la edición de LASSON.)

HEGEL, G.W.F. : "Principios de la Filosofía del Derecho". Traducción del alemán de Juan Luis VERMAL. Buenos Aires, 1975. (PRINCIPIOS)

HEGEL, G.W.F. : "Filosofía del Derecho. Introducción". Versión castellana de Felipe GONZALEZ VICEN. Madrid, 1935.

HEGEL, G.W.F. : "Filosofía del Derecho". Prólogo de Marx. Buenos Aires, 1937. (5ª ed., 1968). Versión castellana de Angelica MENDOZA DE MONTERO sobre la versión italiana de MESSINEO.

HEGEL, G.W.F. : "Lineamenti di Filosofia del Diritto". Roma-Bari, 1974. (4ª edición; 1ª ed.: 1913). Versión italiana de Francesco MESSINEO bajo la dirección de Benedetto CROCE y Giovanni GENTILE.

HEGEL, G.W.F. : "Lo STATO" (Dai "Lineamenti di Filosofia del Diritto"), a cargo de Alessandro Baratta. Milano, 1965.

MARX, K. : "Aus Kritik des hegelschen Staatsrechts". "Historisch-kritische Gesamtausgabe, MEKA; ed. a cargo del Instituto Marx-Engels-Lenin, Moscú y Frankfurt/M., 1927 (1ª ed., de RIAZANOV)

MARX, K. : "Der historische Materialismus: Die Frühschriften". Leipzig, 1932. (2ª edición de la "Kritik" bajo la dirección de S. LAND-

SHUT y MAYER)

- MARX, K. : "WERKE", vol. I., Berlin, 1957. (La última edición parcial es de 1970)
- MARX, K. : "KRITIK DES HEGELSCHEN STAATRECHTS", STUTTGART, 1973 (KRITIK)
- MARX, K. : "Frühe Schriften". Ed. de H. J. LIEBER, 1962.
- MARX, K. : "Critica de la Filosofía del Estado de Hegel". La Habana, 1966
- MARX, K. : "Critica de la Filosofía del Estado de Hegel". Mexico, 1968.
Versión castellana de Antonio B. ENCINARES y Prólogo de Adolfo SANCHEZ VAZQUEZ.
- MARX, K. : "CRITICA DE LA FILOSOFIA DEL ESTADO DE HEGEL", Barcelona, 1978.
(KRITIK-ONE). Versión castellana de Jose M. RIPALDA; abundantes notas explicatorias también a cargo de RIPALDA; esta edición ocupa las pp. 1-158 del vol. V de las "ONE: Karl Marx, Friedrich Engels, Obras." Edición realizada bajo la dirección de Manuel SACRISTAN, a partir de 1976.
- MARX, K. : "Critica della Filosofia hegeliana del Diritto Pubblico", en "OPERE FILOSOFICHE GIOVANILI"; traducción italiana y notas de Galvano DELLA VOLPE, Roma, 1950. (IV edizione, 2ª ristampa en 1974)
- MARX, K. : "SCRITTI POLITICI GIOVANILI", .Ed. dirigida por Luigi FIORENTINO. Torino, 1950.

B) - ESTUDIOS

- ADAMS, H. : Karl Marx in his Earlier Writings, London, 1940 (Reimp. 1965)
- ALTHUSSER, L. : Four Marx. Paris, 1965. Versión castellana de Marta Harnecker: "La revolución teórica de Marx", México, 1967)
- : "Sobre la relación de Marx con Hegel", pp. 93-121 del volumen "Hegel y el pensamiento moderno" que recoge intervenciones del seminario dirigido por Jean HYPPOLITE; los textos fueron compilados y publicados bajo la dirección de Jacques D'HONDT; versión castellana de Ramon SALVAT.
- ANDREAS, Bert : Marx et Engels et la gauche hégélienne; Annali del Istituto Giangiacomo Feltrinelli, vol. 7, Milano, 1964/1965. (pp. 355/356)
- ANGEHRN, Emil : Freiheit und System bei Hegel. Berlin, 1977
- ANTONI, Carlo : Considerazioni su Hegel e Marx. Napoli, 1946.
- AVINERI, Sh. : The social and political Thought of Karl Marx, Cambridge, 1968.

- AVINERI, Sh. : Hegel's Theory of the Modern State. CAMBRIDGE, 1972
- BADALONI, N. : "La realtà oggettiva della contraddizione". "Rinascita", n°13, Julio/1962, p.28.
- : "Il problema della dialettica". "Rinascita", n°23, Junio/1971, pp.18-19.
- : Teleologia ed idea del conoscere nella logica di Hegel; en "Per il comunismo", Torino, 1972
- BARTON, J. : "HEGEL und die marxistische Staatslehre", Bonn, 1963
- BEDESCHI, G. : "Politica e storia in HEGEL". Roma-Bari, 1973.
- BEKKER, K. : "Marx's philosophische Entwicklung und sein Verhältnis zu Hegel". Zurich, 1940
- BERKI, R.N. : "Perspectives in the marxian critique of Hegel's political philosophy". Pp.199/220 de la "Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives", Oxford, 1970
- BINDER, J. : Philosophie des Rechts. Berlin, 1925
- BOBBIO, N. : Da Hobbes a Marx. Napoli, 1964
- : "HEGEL e il giusnaturalismo". Rivista di Filosofia, LVII, 1966
- : "Sulla nozione di società civile"; en, "De homine", VII, 1968.
- : "HEGEL e il diritto"; en "Incidenza di HEGEL", pp.215-249, Napoli, 1970.
- : "Sulla nozione di costituzione in HEGEL"; en "De homine", pp.38/40. 1971.
- : "GRAMSCI e la concezione della società civile"; (s.t.pp.22/) ; Milano, 1976.
- : La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico. (s.t.161/177). Torino, 1976.
- CACCIARI, M. : Dialettica e critica del politico. Saggio su HEGEL. Milano 197
- CAPOGRASSI, G. : Le glosse di MARX a HEGEL; "Studi in onore di G.DEL VECCHIO" ; Vol.I, pp.54/71. MODENA, 1930. (También en el Vol.IV de sus "O PERE", Milano, 1959)
- CAPOZZI, Gino : "La mediazione come divenire e come relazione". Roma, 1961.
- CARCAGNI, A. : Lo "Ständestaat" di HEGEL. En "Il pensiero politico", IV; pp. 175-203. Años 1971/1972.
- CAZZANIGA, G.M. : Appropriazione e proprietà nella filosofia del diritto di HEGEL. En los "Studi in onore di A.MASSOLO", Vol.II; Urbino, 1967.

- CERRONI, U. : MARX e la critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico. Rivista Internazionale di Filosofia del diritto; pp. 281/308; XXVIII, 1961. (Este trabajo fue reproducido en el volumen "MARX e il diritto moderno", Roma, 1962. Versión castellana del mismo en la traducción del volumen citado, México, 1965; también la versión de J.R. CAPELLA en el volumen "MARX: El derecho y el estado", Barcelona, 1969)
- CESA, C. : Società civile e stato politico in HEGEL. Roma-Bari, 1974.
- :"Introduzione" a "HEGEL: Scritti politici", Torino, 1972
- :"HEGEL, filosofo politico". Napoli, 1976.
- COCCOPALMETRO, D. : "Scienza dello Stato e filosofia politica in HEGEL". Per una rilettura delle "Grundlinien der Philosophie des Rechts". Milano, 1975.
- COLLETTI, L. : "Stato de diritto e sovranità popolare". Riv. "Società", XVI, No./dic./1960. Milano. Versión castellana de J.R. Capella en el cuaderno "Para una democracia socialista", Barcelona, 1976.
- :"Il rapporto HEGEL-MARX", Rinascita, n°2, Jul/1962; pp. 27/28.
- :"Il marxismo e HEGEL". Roma-Bari, 1969.
- :"Ideologia e società". Roma-Bari, 1969. Versión castellana de A.A. BOZZO y J.R. CAPELLA, Barcelona, 1975.
- :"Il marxismo e la filosofia della storia di HEGEL". Separata de l volumen "Incidencia di HEGEL", Napoli, 1970
- :"MARX, HEGEL e la Scuola di FRANCOFORTE", Rinascita, n°20, pp. 1/14. Mayo/1971.
- :"Introduction to Karl MARX: Early Writings". Londres, 1975.
- :"La cuestión de Stalin y otros escritos sobre política y filosofía". Traducción de Francisco FERNANDEZ BUEY y Angels TINEZ CASTELLS, Barcelona, 1977. Este volumen contiene, aparte de otros, los tres trabajos citados anteriormente.
- :"Tra marxismo e no". Roma-Bari, 1979.
- DAL PRA, M. : "La dialettica in MARX". Roma-BARI, 1965. Versión castellana de F. MOLL-CAMPS, Barcelona, 1971.
- :"Dialettica hegeliana ed epistemologia contemporanea". En el "Bollettino di Storia della Filosofia"/Università degli Studi di Lecce; pp. 81/103; Vol. VIII/1975.

- DARMSTAEDTER, D. : Bürgerliche und menschliche GESELLSCHAFT, Archiv für Rec und Wirtschaftphilosophie, XXI, pp.64/89. 1927-1928
- DE GIOVANNI, B. : "HEGEL e il tempo storico della società borghese". Roma-Bari, 1970.
- : "MARX e lo stato". Riv. "Democrazia e diritto", n°3, pp.37/82; año 1973.
- : "HEGEL, la rivoluzione francese e la società civile". Riv. Critica Marxista, 3/1971.
- DELLA VOLPE, G. : "IL soggetto borghese e lo stato", Rinascita n°44. 1978.
- : "OPERE"; 6 vols; ROMA, desde 1972.
- : "Logica come scienza storica"; Roma, 1969. Edición con el título modificado sobre la primitiva "logica come scienza positiva", Messina-Firenze, 1950.
- : "MARX e il segreto di HEGEL", en "Per la teoria di un simo positivo". Studi e documenti sulla dialettica materialistica. "Opere", vol. IV, pp.133/144.
- : ROUSSEAU e MARX. Roma, 1964. Versión castellana de E.E. revisada por A. MENDEZ. Barcelona, 1969.
- : "Sulla dialettica" (Una risposta ai compagni e agli altri Rinascita, n°19; pp.27/29; Septiembre/1962.
- DUPRE, L. : "The philosophical Foundations of Marxism". New York, 196
- DUSO, G. : "Teoria politica e concezione dello stato in HEGEL"; en "Per una storia del moderno concetto di politica". Padova, 1977.
- : "Rivoluzione e legittimazione in HEGEL", en "Rivoluzione, costituzione e stato nel pensiero politico moderno", Roma-Bari, 1979.
- : "Il soggetto nello Stato di HEGEL", Riv. Critica Marxista n°3/1979; pp.69/83.
- FALK, W. : Hegels Freiheitsidee in der Marxischen Dialektik. (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, pp.167/185. Año 1933.
- FETSCHER, I. : Actualidad y significado del concepto de sociedad civil en el pensamiento político de HEGEL. Rev. SISTEMA, n°10; pp.25/40. (T.o.I. Sotelo). Julio/1975. Madrid.

- FRIEDRICH, M. : Philosophie und Ekonomie beim jungen MARX.
(s.t.50/77).Berlin,1960
- GREGOIRE, F. : HEGEL et L'universelle contradiction. Revue
philosophique de Louvain,44;(36/73);1946.
: "Aux sources de la pensée de MARX:HEGEL,FEUER
BACH.Louvain,1947.
: "Etudes hégéliennes"Les Points capitaux du -
système.Louvain,1958.
- GUASTINI, R. : "MARX:Dalla filosofia del diritto alla scien
za della società".Bologna,1974.
- HABERMAS, J. : "Theorie und Praxis".Neuwied,1963
: "Nachwort" a "G.W.F.HEGEL: Politischen Schrif
ten". Frankfurt/M,1966.
: "Strukturwandel der Öffentlichkeit.Untersuchun
gen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesells
chaft.Neuwied,1971.
- HINTZE, O. : "Staat und Verfassung;Gesammelte Abhandlungen"
;Vol.I;pp.120 y 140;Göttingen,1962 (2ª ed.)
- HOČEVAR, Rolf : "Stände und Repräsentation beim jungen HEGEL"
Ein Beitrag zu einen Staats-und Gesellschafts-
lehre sowie zur Theorie der Repräsentation.
MÜNCHEN,1968.
- HOOK, S. : From HEGEL to MARX.London,1936.Versión castella
na de Jacobo MUÑOZ y Josep PUIG;Barcelona,1974.
- HORSTMANN, R. : Über die Rolle der bürgerlichen Gesellschaft in
Hegels politischer Philosophie."HEGEL-Studien",9,
pp.209/240;año 1974.
- HYPPOLITE, Jean : "La conception hégélienne de l'Etat et sa criti
que par Karl MARX".Cahiers Internationaux de So
ciologie,vol.II/1947;pp.142 y ss.(Reproducido en
los "Etudes sur MARX et HEGEL",Paris,1965;2ªed.)
- ILTING, K.H. : "Il concetto hegeliano dello stato e la critica
DEL GIOVANE MARX".Riv. di Filosofia,nº7,8 y9,dedi
cados a "Hegel e lo Stato";pp.116 y ss.;1977.
: "HEGEL diverso"Trad. Ital. de E.TOTA.Roma-Bari,1977.
- KIESEWETTER, H. : "Hegels ständische Konzption der bürgerlichen Gesells
chaft".HEGEL-Jahrbuch,1971/1972;pp.76/97.

- KRADER, L. : "Dialectic of civil society". Amsterdam, 1977.
- LABRIOLA, Teresa : "Del concetto teorico società civile", Roma, 1901.
- LANDSHUT, S. : "Einleitung" a "Der historische materialismus. Die Frühschriften". Leipzig, 1932 (En colab. con I. MAYER)
- LANGE, M. G. : "Ludwig FEUERBACH und der junge MARX". Escrito introductorio a "Ludwig FEUERBACH: Kleine philosophische Schriften". Leipzig, 1950
- LAPINE, N. : "La première critique approfondie de la philosophie de HEGEL par Karl MARX". Recherches Internationaux à la lumière du marxisme; Cahier n°19; pp. 53-71. Paris; el artículo apareció por vez primera en los "Cuadernos Filosóficos" de la "Academia Soviética de Ciencias", Moscú, n°1; pp. 98/109; año 1959.
- LEVI, G. : "La dottrina dello Stato di G.W.F. HEGEL e le altre dottrine intorno allo stesso argomento". Studio comparativo; 2 vols. PAVIA/Tristire, 1880/1881.
- LEWALTER, E. : "Zur Systematik der Marxistischen Staats und Gesellschaftlehre". Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik; pp. 612/674; año 1933.
- LOBKOWICZ, N. : "Theory and practice: History of a concept from Aristotle to MARX"; Notre Dame and London, 1967. (El concepto de referencia es el de "sociedad civil").
- LÖWITZ, K. : "Von HEGEL zu NIETZSCHE". Der revolutionäre Bruch in Denken des neunzehnten Jahrhunderts. MARX und KIRKEGAARD. 1939 (5ª ed., Stuttgart, 1964). Versión castellana de Emilio ESTIU; Buenos Aires, 1968.
- : "Hegelsche Linke". Stuttgart, 1962.
- MCLELLAN, d. : "The young hegelians and Karl MARX", Londres, 1969. Versión CASTELLANA de M. SUAREZ; Barcelona, 1971.
- MEDICK, Hans : "Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen GESELLSCHAFT". Göttingen, 1973.
- MERKER, N. : "Le origini della logica hegeliana". Milano, 1961.
- : "L'illuminismo tedesco (L'età di LESSING)". Roma-Bari, 1968.
- : "Dialettica e storia". Messina, 1972.
- MAIHOFFER, W. : "Recht und Staat im Denken des jungen MARX", en el vol. "Karl MARX: 1818-1968", pp. 165/239. Frankfurt a/M, 1968.

- NIEL, H. : "De la médiation dans la philosophie de Hegel". Paris, 1945.
: "Dialectique hégélienne et dialectique marxiste", en "Aspects de la dialectique". Recherches de la Philosophie. Paris, 1956.
- O'MALLEY, J. : "INTRODUCTION", to "Critique of HEGEL'S philosophy of right"; Londres, 1967.
- OPPENHEIMER, : "System der Soziologie", (vol. II: Der Staat); Jena, 1926.
- PAPA, F. : "Logica e stato in HEGEL", Bari, 1973.
- PELCZYNSKI, Z. : "Introductory Essay" a "G.W.F. HEGEL: Political Writings"; (transl. de T.M. KNOX). Oxford, 1964.
: "The hegelian conception of the state", en "HEGEL'S Political Philosophy"; (pp. 1/30). Londres, 1971.
- PEREZ DIAZ, V. : Estado, burocracia y sociedad civil. Discusión crítica, desarrollos y alternativas a la teoría política de Karl MARX. Madrid, 1978.
- RACINARO, R. : "Rivoluzione e società civile in HEGEL" Napoli, 1972
: "Sul soggetto borghese e lo stato". (Recensión). Riv. "Critica Marxista", n° 1/1979.
- RIAZANOV, D. : "Neuets Mitteilungen über den literarischen Nachlass von Karl MARX und Friedrich ENGELS". // (Trad. Alemana de Carl Grünberg); en los "Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung", vol. XI, pp. 385/400. 1925.
- RIEDEL, M. : "Theorie und Praxis im Denken HEGELS". Stuttgart, 1965.
: "Politische philosophie und Ontologie". Band I, Zur Theorie und Geschichte des Begriffs "Bürgerliche Gesellschaft" zwischen ARISTOTELES und KANT. Frankfurt, 1970.
: "Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei HEGEL". Frankfurt a/M 1970.
: "System und Geschichte". Studien zum historischen Standort von HEGELS Philosophie". Frankfurt a/M, 1973.
: "HEGELS Begriff der bürgerlichen Gesellschaft und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs", en "Materialien zu HEGELS Rechtsphilosophie"; (pp. 247/275) - Frankfurt, 1975.
- RUGE, A. : "Die Hegelsche Rechtsphilosophie und die politik unserer Zeit"; en los "Deutsche Jahrbücher" (N° 189 al 192); 1842.
- ROSSI, M. : "L'incondizionato e la dialettica"; Actes du XI Congrès International de Philosophie, Bruxelles/Agosto de 1953;

- ROSSI, M. : "Filosofia e dialettica" La storia della interpretazioni di Hegel e il presente problema della filosofia. En el vol. "Il problema della filosofia oggi"; pp. 500/512. Padova, 1953.
- : "La crisi del primo hegelianismo tedesco e gli esordii filosofici di MARX e di ENGELS". En, Rivs. Storica del Socialismo; n°7 al n°9. Roma, 1960. (Este extenso trabajo formaría parte, con posterioridad, del Vol. II del "Marx e la dialettica...")
- : MARX e la dialettica hegeliana. 2 vols. Roma, 1960.
- : "Sulla dialettica hegeliana". Rivista Critica di Storia della filosofia, 15; pp. 404/412. Año 1960.
- : "Drei Momente der Hegelschen Dialektik: ihre Entstehung, Formulierung und Auflösung". Hegel-Jahrbuch, I, 1961.
- : "Teoria e prassi". Rinascita, n°17, pp. 22/23, Septiembre/1962.
- : "Da HEGEL a MARX". Milano, 1970. Reedición revisada de "MARX e la dialettica hegeliana"; consta de 4 vols; Particular importancia para nuestro trabajo, las pp. 272/407 del vol. III.
- : "La genesis del materialismo histórico: la Izquierda hegeliana". Versión castellana de Juan Antonio MENDEZ, Madrid, 1971.
- : "La genesis del materialismo histórico: El joven MARX". Versión castellana de Rosario de la IGLESIA. Madrid, 1971.
- ROSSI, Paolo : "La dialettica hegeliana". Rivista di Filosofia, n°49; pp. 283/333. Torino, 1958.
- SALVUCCI, P. : "Prime ricerche di HEGEL". Riv. "Società", n°16, pp. 76/97. Milano, 1960.
- : "Lezioni sulla hegeliana filosofia del diritto. La società civile". Urbino, 1971.
- SANCHEZ VAZQUEZ, A. : "MARX y su crítica a la filosofía política de HEGEL". México, 1968. (Es el "Prólogo" a la edición mexicana de la "KRITIK")
- SCHEFOLD : "Die Rechtsphilosophie des jungen MARX von 1842". Frankfurt a/M, 1970
- SCHUFFENHAUER, W. : "FEUERBACH und der junge MARX : Zur Entstehungsgeschichte der marxistischen Weltanschauung", Berlin, 1965.
- SOLARI, G. : "La filosofía del diritto di HEGEL", Torino, 1932.
- : "Il concetto di società civile in HEGEL", "Rivista di Filosofia", XXII, pp. 299/347. Año 1931 (Reeditado en el vol. "La filosofía política", prep. por L. FIRPO; Roma-Bari, 1974)

- STAMMEN, T. : "Nachwort" a la "Kritik des hegelschen Staatsrechts"
Stuttgart, 1973.
- THIER, E. : "Das Menschenbild des jungen MARX". Göttingen, 1957.
- TRENDELENBURG, A. : "Die logische Frage in HEGELS System". Leipzig, 1843.
: "Logische Untersuchungen". Leipzig, 1840. (2ª edición
que sirve de referencia, 1862; última reimp., 1964)
- VALENTINI, F. : "Aspetti della società civile hegeliana" = Giornale
critico della Filosofia italiana, XLV, 1968.
- VOGEL, P. : "HEGELS Gesellschaftsbegriff und Fortbildung durch
Lorenz VON STEIN, MARX, ENGELS und LASSALLE, Berlin, 1925.
- VON HIPPEL, E. : "Recht und Staat bei Karl MARX". "Stimmen der Zeit";
Bd. 152, Heft n° 9; pp. 186/197. München, Jun./1953.
- WACKENHEIM, Ch. : "La faillite de la religion d'après Karl MARX";
(s.t., 142/152). Paris, 1963.
- WEIL, E. : "HEGEL et son interpretation communiste". Rev. "Critique"
n° 6; Paris, 1950.
: "HEGEL et l'Etat". Paris, 1950. Versión castellana de
Mª Teresa POYRAZIAN. Buenos Aires, 1970.
: "La morale de HEGEL". Etudes hégéliennes n° 5.
Neuchâtel, 1955.

C) BIBLIOGRAFIA GENERAL

- ADORNO, Th. W. : "Aspekte der HEGELSCHEN Philosophie". Berlin, 1937
: "Drei Studien zu HEGEL". FRANKFURT a/M, 1963. Versión
española de Victor SANCHEZ DE ZAVALA, Madrid, 1969.
: "Negative Dialektik". Frankfurt a/M, 1966. Versión
castellana de Jose Mª RIPALDA. Madrid, 1975.
- ALBRECHT, N. : "Hegels Gottesbeweis". Eine Studie zur Wissenschaft
der Logik. Berlin, 1958.
- ALTHUSSER, L. : "Montesquieu, la politique et l'histoire". Paris, 1959.
Traducción castellana, Madrid, 1968.
- ANDLER, Ch. : "Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne"
Paris, 1911 (2ª ed.)
- ARISTOTELES : "METAFISICA" pp. 903/1093 de las "Obras", Madrid, 1967.
Trad. estudio y notas de Francisco de P. SAMARANCH.
- ARTZ, J. : "Der Substanzbegriff bei KANT und HEGEL". Freiburg, 1933.
- ARVON, H. : "Ludwig FEUERBACH ou la Transformation du sacré"
Paris, 1957.
- ASCHERI, C. : "FEUERBACHS Bruch mit der Spekulation". Frankfurt a/M,
1969.
- ASTRADA, C. : "La dialectica en la filosofia de HEGEL". B. Aires, 1970.
- ATGER, F. : "Essai sur l'histoire des doctrines du Contrat Social"
Nîmes, 1906.
- BAILLIE, J. : "The origins and significance of Hegels Logic". Londres
1901.
- BALLADORE PALLIERI : "Diritto Costituzionale". Mialno, 1973.
- BANFI A. : " contro con He l". Urbino, 1965.

- BARTH, H. : "HEGEL". Cahiers Teologiques. Paris/Neuchâtel, 1955
- BATTAGLIA, F. : "Linee di sviluppo del pensiero filosofico-giuridico in KANT e in HEGEL". Rivista Internazionale Filosofia del Diritto, XI; pp610/622. Año 1931.
- BECKER, W. : "Die Dialektik von Grund und Begründetem in HEGELS Wissenschaft der Logik". Frankfurt a /M, 1964
- BEDESCHI, G. : "Appunti per una storia della interpretazioni della Fenomenologia dello Spirito de HEGEL". Giornale Critico della Filosofia Italiana, 46; pp561/617; 1967.
- BEHLER, E. : "Die Geschichte des Bewusstseins". Zur Vorgeschichte eines Hegelschen Themas. "Hegel-Studien", n°7; pp.169/216. Año 1972.
- BELOFF, M. : "L'Europe du XIX et du XX siècle; I, II: 1815-1870" (En colaboración con RENOUVIN, SCHNABEL y VALSECCHI) ; Paris, 1959.
- BERLIN, I. : "MARX: His life and Environment" Oxford, 1939. Versión castellana de Roberto BIXIO, Madrid, 1973.
- BESSE, G. : "Práctica social y teoría marxista del conocimiento" Versión castellana de María Chirico. Buenos Aires, 1966
- BIEDERMAN, G. : "KANTS Kritik der reinen Vernunft und die HEGELSCHES Logik", Praga, 1869
- BIRAL, A. : "La crisi della monarchia di diritto divino e il problema della costituzione" En "Aa.Vv.: Rivoluzione, Costituzione e Stato nel pensiero politico moderno" Roma-Bari, 1979.
- BLOCH, E. : "Subjekt-Objekt". Erläuterungen zu HEGEL. Berlin, 1952.
- BOBBIO, N. : "Rassegna di studi hegeliani", 67 yss; 201 y ss. Belfagor, 1950
"Dialectica en MARX". En "La evolución de la dialéctica. Trad. de F. MÖLL-CAMPS. Barcelona, 1971.
- BÖCKENFÖRDE, E. : "Gesetz und gesetzgebende Gewalt" Von den Anfängen der deutschen Staatsrechtslehre bis zur Höhe des staatlichen Positivismus. (Pp.132/145). Berlin, 1958.
- BOCKMUHL, K.E. : "Leiblichkeit und Gesellschaft: Studien zur Religionskritik und Anthropologie in Frühwerk von Ludwig FEUERBACH und Karl MARX. Göttingen, 1961.
- BODEI, R. : "Sistema ed epoca in HEGEL". Bologna, 1975.
- BORSO, D. : "HEGEL, politico dell'esperienza". Milano, 1975.
- BOURGEOIS, B. : "La pensée politique de HEGEL". Paris, 1969. Versión castellana de Anibal LEAL. Buenos Aires, 1972
- BOVERO, M. : "La monarchia costituzionale: HEGEL e MONTESQUIEU". Apén DICE al capítulo de BOBBIO sobre HEGEL en "Teoría de las formas de gobierno" (Pp.177/185). Torino, 1976.
- BRAUN, H.W. : "ROUSSEAU'S Einfluss auf die hegelsche Staatsphilosophie in ihrer Entwicklung und Vollendung". Schmollers Jahrbuch n°50, II; pp.121/146. Año 1926.
- BRAVO, J.M. : "Introducción a "Karl MARX-Arnold RUGE: Anales Franco-Alemanes". Pp.9-23. Barcelona, 1970.
- BRUNNER, O. : "Per una nuova storia costituzionale e sociale". Trad. italiana de P. Schiera. Milano, 1970.
- BRÖCKER, W. : "Formale, transzendente und spekulative Logik" Frankfurt a /M, 1962.
- BUCHNER, H. : "Eine unbekannter politischer Text HEGELS ?". "HEGEL-Studien"; IV; pp.205/214. Año 1967.
- BUENO, G. : "Sobre el significado de los "Grundrisse" en la interpretación del marxismo". Rev. "Sistema". n°2. Jun/1973.

- BUENO, G. : "Los 'Grundrisse' de MARX y la 'Filosofía del Espíritu Objetivo' de HEGEL". Rev. "Sistema" 4; Enero/1974.
- BUHR, M. : "Die Menschen machen ihre Geschichte selbst!" "HEGEL-Jahrbuch" 1968/1969; pp. 73/80.
- BÜLOW : "Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie" Leipzig, 1920.
- BUSSE, M. : "HEGELS Phänomenologie des Geistes und der STAAT". Berlin, 1931.
- CANTIMORI, D. : "Interpretazioni e studi intorno al pensiero di MARX e di ENGELS". Pisa, 1947.
- CAPELLA, JR. : "Introducción" en "MARX, el derecho y el estado". Barcelona, 1969.
- CARSTEN, F. : "The origin of Prussia". Oxford, 1954.
- CASANNO, F. : "Marxismo e filosofía in Italia, 1957-1971" Roma-Bari, 1976.
- CASSIRER, E. : "El problema del Conocimiento en la Filosofía y en la Ciencia modernas" (Vol. I y III). México, 1953.
- COLE, G. D. H. : "La organización política". T. c. de Alfonso REYES, México, 1937. (6ª reimp. 1974)
- COPLESTON, F. : "Historia de la Filosofía", vol. VII. Versión castellana de Ana Domenech; Barcelona, 1978.
- CORETH, E. : "Das dialektische Sein in HEGELS Logik". Viena, 1952.
- CROCE, B. : "Un cercele vicieux dans la critique de la philosophie hégélienne". En el colectivo "Etudes sur HEGEL", Revue de Métaphysique et Morale. Paris, 1931.
- : "Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di HEGEL". Bari, 1907. Trad. cast. Buenos Aires, 1945.
- : "Saggio sullo HEGEL". Bari, 1948.
- CROZIER, M. : "Le phénomène bureaucratique". Paris, 1964.
- CUNOW, H. : "Die marxistische Geschichts-, Gesellschaft und Staats theorie" (2 vols.). Berlin, 1923.
- CHAMLEY, P. : "Economie politique et philosophie chez STEUART et HEGEL". Paris, 1963.
- : "Les origines de la pensée économique de HEGEL". "HEGEL-Studien", III; pp. 225/261. Bonn, 1965.
- CHÂTELET, F. : "HEGEL". Paris, 1968. Versión castellana de Josep Escoda; revisión técnica de R. Valls Plana. Barcelona, 1972.
- : "Introduction" a "Karl MARX: La cuestión Juive". Edición bilingüe.
- DE NEGRI, E. : "Interpretazione di HEGEL". Firenze, 1943.
- DE ROSA, C. : "Società umana e Stato nella concezione filosofica di HEGEL". Palermo, 1948.
- D'HONT, J. : "HEGEL, philosophe de l'histoire vivante". Paris, 1966. Versión CASTELLANA de Anibal C. LEAL, Buenos Aires, 1971.
- : "HEGEL, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie". Paris, 1967.
- : "HEGEL en son temps". Paris, 1968.
- : "HEGEL secret". Recherches sur les sources cachées de la pensée de HEGEL. Paris, 1968.
- : "De HEGEL à MARX". Versión castellana de Anibal C. LEAL. Buenos Aires, 1974.
- : "Teleología y Praxis en la Lógica de HEGEL". En el volumen colectivo "HEGEL y el pensamiento moderno". México, 1973.
- DICKE, G. : "Der Identitätsgedanke bei FEUERBACH und MARX". KÖLN, 1960.
- DOBB, M. : "Political Economy and Capitalism. Some Essays in Economic Tradition", Londres, 1937. Versión castellana de Emidio MARTINEZ ADAME, México, 1945. (4ª reimp., 1974)

- DOZ, A. : "Sur le passage du concept à l'être chez DESCARTES et HEGEL". Revue de Métaphysique et Morale. LXXXII, año 1967.
- DROZ, J. : "Europe between Revolutions, 1815-1848". Versión castellana de Ignacio ROMERO DE SOLIS. Madrid, 1974.
: "Le libéralisme rhénan, 1815/1848". Paris, 1940.
: "L'Allemagne et la révolution française". Paris, 1949 (en colaboración con L. GENET y P. VILADENG)
: "Restaurations et révolutions: 1815/1871". Col. CLIO. Paris, 1953.
- DUBARLE, D. : "Lógica formalizante y lógica hegeliana"; pp. 121/171 del vol. "Hegel y el pensamiento moderno" MEXICO, 1973.
- DUSO, G. : "HEGEL, interprete de PIATONE". Padova, 1969.
- ELIAS DE TEJADA, F. : "Lo spirito oggettivo nella teologia hegeliana della storia". Actes du Congrès International pour l'étude de la philosophie de Hegel. Lille, 1969.
: "Ciencia, ciencias y filosofía en HEGEL". Universidad de Granada, 1970.
- ENGELS, F. : "Ludwig FEUERBACH y el fin de la filosofía clásica alemana". Córdoba (Argentina), 1975.
: "Anti-DUHRING". Versión castellana e introducción de Manuel SACRISTAN. México, 1968 (2ª ed.)
: "Del socialismo utópico al socialismo científico". Madrid, 1970.
- ESCOHOTADO, A. : "La conciencia infeliz". Madrid, 1972.
- FABRO, C. : "La dialéctica de HEGEL". Buenos Aires, 1969.
- FAZIO-ALLMAYER, V. : "La teoria della libertà nella filosofia di HEGEL". Messina, 1920
: "Ricerche hegeliane". Firenze, 1959.
- FERGUSON, A. : "An Essay on the history of civil society". Traducción castellana con revisión y corrección de Juan RINCON, MADRID, 1974.
- FESSARD, G. : "ATTITUDE Ambivalente de HEGEL en face de l'histoire", HEGEL-Jahrbuch, I, 1961.
- FETSCHER, I. : "Der marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten". Bnd III, Politik, München, 1965.
- FINDLAY, J. : "Reexamen de HEGEL". Versión castellana de J.C. García Borrón. Barcelona, 1968.
- FISCHER, K. : "HEGELS LEBEN, Werke und Lehre". Heidelberg, 1901. (Última ed. Darmstadt, 1963)
- FISTETTI, F. : "Critica dell'economia e critica della politica. MARX, HEGEL e l'economia politica classica". Bari, 1976.
- FLEISCHMANN, E. : "Objektive und subjektive Logik bei HEGEL". "HEGEL-Studien", I, Bonn; año 1964.
: "LA Philosophie politique de HEGEL". Paris, 1964.
: "HEGELS Umgestaltung der kantischen Logik", "HEGEL-Studien", 3; pp. 181/207; año 1965.
- FROLICH, P. : "1789. Die grosse Zeitwende. Von der Bürokratie des Absolutismus zum Parlament der Revolution". Frankfurt a/M, 1957.
- FROSINI, V. : "Costituzione e società civile". Milano, 1978.
- GALL, L. : "Benjamin CONSTANT. Seine politische Ideenwelt und der deutsche Vormärz". Frankfurt, 1973.
- GARAUDY, R. : "Dieu est mort: Etude sur HEGEL", Paris, 1962. Versión castellana de Alfredo LLANOS, Buenos Aires, 1973.

- GARAUDY, R. : "La pensée de HEGEL". Versión castellana de Francisco Monge, Barcelona, 1974.
- GENNARO, E. : "La rivoluzione della dialettica hegeliana" Roma, 1954.
- GENTILE, G. : "La riforma della dialettica hegeliana". Messina, 1923.
: "Il concetto dello stato in HEGEL". "Nuovi Studi di diritto, economia e politica", IV, 1931.
- GENTILE, P. : "Storicismo e conservatorismo nella filosofia del diritto de HEGEL" Rivista Internazionale de Filosofia del Diritto, M-Aprile/1927; pp. 151/169.
- GIESE, G. : "HEGELS Staatsidee und der Begriff der Staatserziehung" Halle, 1926.
- GIORGIANI, V. : "Studio sul concetto di Stato". Milano, 1975.
- GLOCKNER, H. : "HEGEL". (2 vols. I vol. = 1923; II, 1940) Ambos, Stuttgart.
: "Entwicklung und Shicksal der HEGELSCHEN Philosophie". Stuttgart, 1958.
: "Beiträge zum Verständnis und zur Kritik HEGELS". Bonn, 1965.
- GOMEZ PIN, V. : "Conocer HEGEL y su obra". Barcelona, 1978.
- GONZALEZ VICEN : "Filosofía y revolución en los primeros escritos de MARX". Rev. "Sistema", n.º 40; pp. 3/24; Enero/1981.
- GOULIANE, GI. : "HEGEL ou la philosophie de la crise" Paris, 1970.
- GRANDVILLIERS : "Essai sur le libéralisme allemand". Paris, 1914.
- GROETHUYSEN, B. : "Les jeunes hégéliens et les origines du socialisme contemporain en Allemagne" Revue Philosophique, vol. 95.
: "LA CONCEPTION DE L'Etat chez HEGEL et la philosophie politique en Allemagne" Revue Philosophique, 1924 (180 ss)
- GUINLE, J. P. : "La religion et le fondement de L'Etat dans la philosophie du droit de HEGEL". Archives de Philosophie de Droit n.º 18; pp. 107/130. Paris, 1973.
- HARMS, E. : "HEGEL und das zwanzigste Jahrhundert" Heidelberg, 1933.
- HAMPSHIRE, S. : "La unidad de la sociedad civil y la sociedad política" (Réplica a Leszek Kolakowski). Valencia, 1976.
- HARTMANN, N. : "HEGEL und Methode in Hegels Philosophie". Leipzig, 1927.
: "Die Philosophie des deutschen Idealismus". (Dedicado a HEGEL el vol. II). Berlin-Leipzig, 1927/1929.
: (con CROCE et alii), "Etudes sur HEGEL". Paris, 1931.
- HAYM, R. : "HEGEL und seine Zeit", Leipzig, 1927 (2ª ed.)
- HEGEL, G. W. F. : "Phänomenologie des Geistes". Versión castellana de W. ROCES, México, 1966. Hemos contrastado con la edición alemana de la "Meiner" de 1948 (Ed. de Hoffmeister).
: "Wissenschaft der Logik" (2 vols), Leipzig, 1948. Ed. Lasson. Versión castellana de Augusta y Rodolfo MONDOLFO; prólogo de R. MONDOLFO. Buenos Aires, 1956.
: "Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften". Ed. de H. GLOCKNER; Versión castellana de Eduardo OVEJERO Y MAURY. Estudio e introducción de F. LARROYO. México, 1971.
: "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal" Trad. de José GAOS. Madrid, 1974 (4ª ed.)
: "LECCIONES sobre la historia de la filosofía". Trad. de Wenceslao ROCES. México, 1955
: "Introducción a la historia de la filosofía", Buenos Aires, 1956 (7ª ed. 1973). Trad. de Eloy TERRON que vierte los "Apuntes" editados por HOFFMEISTER en el n.º 166 de la "Philosophische Bibliothek" de la "Meiner".
: "Lecciones sobre las pruebas de la existencia de Dios". Trd. de Guillermo R. de ECHANDIA. Madrid, 1970

- HEIDEGGER, M. : "HEGELS Begriff der Erfahrung". En "Holzwegwä", Frankfurt a/M, 1950. T.c. Buenos Aires, 1960.
- HEIMANN, B. : "System und Methode in HEGELS Philosophie". Leipzig, 1927.
- HELLER, H. : "HEGEL und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland". Ein Beitrag zur politischen Geistesgeschichte. Leipzig, 1921.
- : "STAATSLEHRE". Leiden, 1934. Versión castellana de Luis TOBIO, México, 1942. (6 reimp., 1971)
- HENRICH, D. : "HEGELS Theorie über den Zufall", "KANT-Studien", L, años 1958/1959.
- : "Anfang und Methode der Logik". "HEGEL-Studien", I; Año, 1964.
- : "Leutwein über HEGEL". Ein Dokument zu HEGELS Bibliographie. "HEGEL-Studien", III; 39/78; año 1965.
- : "HEGEL im Kontext". Frankfurt a/M, 1967.
- HOBSBAWM, E. J. : "The age of revolution Europe, 1789/1848" London, 1962. Versión castellana de Felipe Jiménez de Sandoval y revisión de Luis A. Martín Baro. Madrid, 1971.
- HOFFMEISTER, J. : "Dokumente zu HEGELS Entwicklung". Stuttgart, 1936.
- : "GOETHE und der deutsche Idealismus. Eine Einführung zu HEGELS Realphilosophie". Leipzig, 1932.
- HOLZHEIMER, F. : "Der Logische Gedanke von Kant bis Hegel". Paderborn; año 1936
- HORVATH, B. : "HEGEL und das Recht". Zeitschrift für Öffentliche Rechts; Viena, 1932.
- HUGO, G. : "HEGELS Grundlinien der Philosophie des Rechts"; Göttingische gelehrte Anzeiger; 601/607; 1827.
- HYPPOLITE, J. : "La signification de la revolution française dans la Phénoménologie de HEGEL". Revue Philosophique; Sept/1939.
- : "Introduction à la philosophie de l'histoire de HEGEL" Paris, 1948; Trad. Buenos Aires, 1970.
- : "LOGIQUE et existence" Essai sur la Logique DE HEGEL". Paris, 1953. (2ª ed. 1961).
- : "Genesis y estructura de la fenomenología del espíritu de HEGEL". Barcelona, 1974. Versión castellana de Francisco Fernandez Buey.
- JACOBY, H. : "Die Bürokratisierung der Welt." Ein Beitrag zur problemgeschichte. Berlin/1969. Versión castellana de Enrique CONTRERAS, México, 1972.
- JANET, P. : "Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel" Paris, 1860.
- JELLINEK, G. : "Allgemeine Staatslehre". Berlin, 1900. Versión castellana de Fernando DE LOS RIOS de la 2ª edición alemana de 1905; Buenos Aires, 1973.
- KAHLE, K. M. : "Darstellungen und Kritik des Hegelschen Rechtsphilosophie". Berlin, 1845.
- KANT, I. : "Critica de la Razón Pura/Critica de la Razon Practica" Versión castellana de Manuel FERNANDEZ, E. MINANA y Manuel GARCIA MORENTE. Buenos Aires, 1950.
- : "Principios Metafisicos de la doctrina del derecho". Selección prólogo y notas de Arnaldo CORDOVA. México, 1968.
- KAUFMANN, E. : "Ueber den Begriff des Organismus in der Staatslehre des 19 Jahrhunderts." Heidelberg, 1908.
- KAUFMANN, W. : "HEGEL". Madrid, 1968. Trad. del original inglés de Victor SANCHEZ DE ZAVALA.
- KELSEN H. : "ALLGEMEINE STAATSLEHRE", Berlin, 1925. Versión castellana

- KELSEN, H. : "Allgemeine Staatslehre", Berlin, 1925. Versión castellana de Luis LEGAZ Y LACAMBRA; (15ª ed. México/1979)
: "General Theory of Law and the State" New York, 1943; versión castellana de Eduardo García Mainez; México, 1949. (3ª ed., 1969)
- KOFLER, L. : "La ciencia de la sociedad". Madrid, 1968.
: "Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft". Versión castellana de Edgardo ALBIZU, Buenos Aires, 1974. la primera edición alemana es de 1948.
: "Geschichte und Dialektik". Hamburg, 1955. Versión castellana de Jose L. ETCHEVERRY. Buenos Aires, 1974.
- KOJEVE, A. : "Introduction a la lecture de HEGEL". Paris, 1947.
- KOLAKOWSKY, L. : "El mito de la autoidentidad humana". Valencia, 1976.
- KOPPER, J. : "Transezdentales und dialektisches Denken". Köln, 1964.
- KORSCH, K. : "Karl MARX". Trad. de Manuel SACRISTAN. Barcelona, 1975.
: "Marxismo y filosofía". T.O. de Felio FORMOSA, Barcelona/1978.
: "La concepción materialista de la historia". Versión de Nicole FUCHS. Madrid, 1975.
- KOYRÉ, A. : "Etudes d'histoire de la pensée philosophique". Paris, 1961.
- KRONER, R. : "Von KANT bis HEGEL". Tübingen, 1921/1924.
: "HEGEL heute". "Hegel-Studien", I, 135/153; año 1961.
- LANDGREBE, L. : "Das Problem der Dialektik". "Marxismusstudien, III; Tübingen, 1960.
- LARENZ, K. : "Hegelianismus und preussische Staatsidee". Hamburg, 1940.
: "Staat und Religion bei HEGEL". "Festschrift für J. BINDER" ; pp. 248/249; Berlin, 1930.
- LASSON, G. : "Beiträge zur HEGELS-Forschung". Berlin, 1909.
- LEBRUN, G. : "La patience du concept". Essai sur le discours hégélien. Paris, 1972.
- LEISEGANG, H. : "Denkformen". Berlin, 1952.
- LENIN, V. I. : "Cuadernos filosóficos". Madrid, 1974.
- LENZ, F. : "Staat und Marxismus". Stuttgart, 1921.
- LOCKE, John : "Ensayo sobre el gobierno civil". Madrid, 1973. Traducción de Pedro BRAVO GILA.
- LOMBARDI, F. : "Ludwig FEUERBACH". Firenze, 1935.
- LOWENSTEIN, J. : "Hegels Staatsidee; ihr Doppelgesicht und ihr Einfluss im neunzehnten Jahrhunderts". Berlin, 1927
- LOWY, M. : "La teoría de la revolución en el joven MARX". Madrid, 1973.
- LUKACS, G. : "El joven HEGEL". Versión castellana de Manuel SACRISTAN. México, 1968.
- LUPORINI, C. : "Appunti per una discussione tra filosofi marxisti in Italia", Rinascoita, 8; p. 27; Junio/1962.
: "Il circolo concreto-astratto-concreto". Rev. Rinascoita ; p. 26; n.º 24; Roma, Octubre/1962.
- MAGUIRE, J. : "MARX'S Theory of Politics" Cambridge, 1978.
- MAGGIORE, G. : "HEGEL". Milano, 1925
- MATHOFFER, W. : "HEGELS Prinzip des modernen Staates". "Festschrift für Gerhart Husserl". Frankfurt a/M, 1968. (pp. 234/273)
- MARCK, S. : "KANT und HEGEL". Eine Gegenüberstellung ihrer Grundbegriffe. Tübingen, 1917.
- MARCUSE, H. : "HEGELS Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit". Frankfurt, 1932, (2ª ed. 1968)
: "Reason and Revolution" HEGEL and the rise of social theory. London, 1941. Versión castellana de Julieta FOM BONA DE SUCRE y colab. de RUBIO LLORENTE. Madrid, 1971.

- MARTINI, G. : Il rapporto HEGEL-MARX in una recente indagine"
Rivista Internazionale de Filosofia del Diritto;
Anno XXXIX; pp. 511/520; Fasc. IV; Julio/Agosto 1962.
- MARKUS, G. : "Über die erkenntnistheoretischen Ansichten des
jungen MARX". "Beiträge zur marxistischen Erkennt-
nistheorie". (Edit. A. SCHMIDT). Frankfurt a/M, 1969.
- MARTINETTI, P. : "HEGEL", Milano, 1943.
"Ragione e fede. Saggi religiosi" Torino, 1944.
- MARX, K. : (con A. RUGE), Los anales franco-alemanes"; Traduc-
ción, introducción y notas de J.M. BRAVO.
Barcelona, 1970.
: "La sagrada familia y otros escritos filosóficos
de la primera época". Versión castellana de Wen-
ceslao ROCES. México, 1967.
: Manuscritos de Economía y Filosofía. Traducción,
introducción y notas de Francisco RUBIO LLORENTE
; Madrid, 1968.
: "Textos sobre HEGEL". Preparados por Roger GARAU
DY. ("El problema hegeliano"). Buenos Aires, 1969.
: "La ideología alemana" Versión castellana de Wen-
ceslao ROCES. M tevideo, 1959.
: "Miseria de la Filosofía", Trad. y prólogo de Dal-
maio NEGRO. Madrid, 1969.
: "Elementos fundamentales para la crítica de la eco-
nomía política" (2 vols.). Versión castellana de
P. SCARON et alii; Madrid, 1972 (2ª ed.).
: "Contribución a la crítica de la Economía Polí-
tica". Trad. de J. MERINO. Introducción de M. DOBB,
Madrid, 1970.
: "El Capital" Crítica de la Economía Política. Ver-
sión castellana de W. ROCES. México, 1946.
- MASSOLO, A. : "Prime ricerche di HEGEL". Urbino, 1956 (Editado tam-
bién en "La storia della filosofia come proble-
ma"; pp. 53/119) Firenze, 1967.
: "Schema pr una discussione sul rapporto HEGEL-
MARX". En los "Studi in onore di Arturo Massolo."
Pp. 185/187. Urbino, 1967.
- MAURER, R.K. : "Der fast integrierte HEGEL". 1966/1967.
- MAYER, G. : "Die Anfänge des politischen Radikalismus im
vormärzlichen Preussen"; "Zeitschrift für Politik"
; pp. 1/117. Año, 1931.
- MAYER-MOREAU : "HEGELS Sozialphilosophie". Tübingen, 1910
- MEHTA, V.R. : "HEGEL and the moderne State". New Dehli, 1968.
- MEINECKE, F. : "Die Entstehung des Historismus". München/Berlin, 1936.
: "Die Idee der Staatsräson in der neuren Geschichte";
(también en el vol. I de las "Werke"; München, 1963). Ver-
sión castellana de F. GONZALEZ VICEN, Madrid, 1959.
- MERKER, N. : "Dialettica hegeliana e miseria tedesca". En "Marrismo
e storia delle idee"; pp. 235/270. Milano, 1974.
: "Alle origini dell'ideologia tedesca". Bari, 1977.
- METZGER, W. : Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deuts-
chen Idealismus. Heidelberg, 1917.
- MICHELET, K.L. : "GESCHICHTE der letzten Systeme der Philosophie in
Deutschland von Kant bis Hegel". Berlin, 1837/1839

- MILIBAND, R. : "MARX and the State". The Socialist Review ; pp.278/286. Trad. de Juan Ramosn CAPELLA, en "MARX, el derecho y el estado. Barcelona, 1969.
- MONTESQUIEU, J. : "Del espíritu de las leyes". T.c. de Mercedes BLAZ QUEZ y pedro de VEGA. Prólogo de E. TIerno GALVAN. Madrid, 1972.
- MOOG, W. : "HEGEL und die Hegelsche Schule", München, 1930. Versión castellana de Jose GAOS. Madrid, 1932.
- MOORE, B. : "Los orígenes sociales de la democracia y la dictadura". T.c. de Jaume COSTA y Gabriele Woith, Barcelona, 1973.
- MORANDI, R. : "I principi metafisici della teoria hegeliana dello Stato" Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", v, 1925.
- MORRIS, G. : "Hegel's Philosophy of State and History". Chicago, 1887.
- MOULOUD, N. : "Logique de l'essence et logique de l'entendement chez HEGEL". Revue de Metaphysique et de Morale, LXVI, año 1961.
- MORSTEIN MARX, : "Einführung in die Bürokratie". Neuwied, 1959.
- NEGRI, A. : "Stato e diritto nel giovane HEGEL". Studio sulla genesi illuministica della filosofia giuridica e politica di HEGEL. Padova, 1958.
: "Rileggendo HEGEL, filosofo del diritto". En "Incidenza di HEGEL", Napoli, 1970.
- NEUMANN, F. : "The Democratic and the Authoritarian State" New York, 1957. (Hay ed. castellana, Buenos Aires, 1957)
- NIEL, H. : "Hegelianisme et histoire", Paris, 1956.
- NOËL, G. : "LA Logique de HEGEL". Paris, 1933 (2ª ed., 1967)
- NOHL, H. : "Die Deutsche Bewegung". Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770/1830. Göttingen, 1970.
- OTTMANN, H. : "Individuum und Gemeinschaft bei HEGEL". Berlin, 1977
- PACI, E. : "Sulla realtà oggettiva della contraddizione". Rev. Rinascita, n°15; pp.24/25; Agosto/1962.
- PALMER, J.M. : "HEGEL". Essai sur la formation du système hégélien. Paris, 1968. T.c. JJ. UTRILLA. México, 1971.
- PASSERI D'ENTREVES A. : "Il fondamento della filosofia giuridica di HEGEL" Torino, 1924
- PAVANINI, G. : "HEGEL e il "Beamtestand" nella Prussia tra riforma e restaurazione". "Per una storia del moderno concetto di politica". (Pref. de M. TRONTI). Padova, 1977.
- PELLEGRINO, P. : "La filosofia politica di HEGEL negli anni settanta" I. Rivoluzione francese e società civile. "Bollettino di Storia della filosofia dell'università degli Studi di Lecce", VIII; pp.365/385. Año 1975.
- PEPERZAK, A.T.B. : "Le jeune HEGEL et la vision morale du monde". La Haya, 1960.
- PETRASCHECK, : "Die Rechtsphilosophie des Pessimismus" München, 1929.
- PHALEN, A. : "Das Erkenntnisproblem in HEGELS Philosophie. Die Erkenntniskritik als Metaphysik". Uppsala, 1912.
- PIOVANI, P. : "La filosofia del diritto e la lezione di HEGEL" Rivista Italiana de Filosofia del Diritto, anno xxxI; pp.352/368. Año 1954 (marzo/Abril)
- PLENCE, J. : "MARX und HEGEL". Tübingen, 1911
- RANKE, L. : "Über die Restauration in FRANKREICH". Historischpolitische Zeitschrift, I, Hamburg, 1832.

- RAURICH, H. : "Notas para la actualidad de HEGEL y MARX". Buenos Aires, 1968.
- RAWIDOWICZ, S. : "Ludwig FEUERBACH Philosophie". Berlin, 1931.
- RICOEUR, P. : "Négitivité et affirmation originaire". En "Aspects de la dialectique". Paris, 1956.
- RIPALDA, J.M. : "La nación dividida: Raíces de un pensador burgués". Madrid, 1978.
- RITTER, J. : "HEGEL und die Französische Revolution". Köln, 1957.
: "Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel". Frankfurt a/M, 1969.
: "Subjektivität und industrielle Gesellschaft. Zu HEGELS Theorie der Subjektivität". Frankfurt a/M, 1974.
- R. ARAMBERRI, J. : "Las limitaciones del materialismo dialéctico". Rev. "Sistema"; pp. 41/69; n°5; Abril/1974.
- ROHRMOSER, G. : "EMANZIPATION und Freiheit". München, 1970.
- ROSENBERG, H. : "Bureaucracy, aristocracy and Autocracy". En "The Prussian Experience", 1660/1815. Cambridge, Massachussets, 1958.
- ROSENKRANZ, K. : "G.W.F. HEGELS LEBEN". Berlin, 1844. (Reimp., 1969).
- ROSENZWEIG, F. : "HEGEL und der Staat". München, 1920 (Berlin, 1962)
- RUBEL, M. : "Karl MARX. Essai de biographie intellectuelle". Paris, 1957
: "Les cahiers de lecture de Karl MARX", en "International Review of Social History", I, 1975. (pp. 392/420)
- MAYER, P. : "Die Geschichte des sozialdemokratischen Parteiarchivs und das Schicksal des MARX-ENGELS Nachlass". Archiv für Sozialgeschichte; VI/VII; 1966/1967; pp. 5/198.
- RUGGIERO, G. : "Historia del liberalismo europeo". Madrid, 1944.
: "HEGEL". Bari, 1963.
- RUSS, J. : "La pensée des précurseurs de MARX". Paris, 1973.
- SACRISTAN, M. : "El trabajo científico de MARX y su noción de ciencia". Rev. "Mientras Tanto" n°2; Enero-Febrero/1980 (pp. 61/96)
- SALVUCCI, P. : "HEGEL e SMITH". En "La filosofía política di A. Smith" Urbino, 1966
- SAUER, W. : "HEGEL und die Gegenwart". Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie; XXV, pp. 1/8; Okt./1931.
- SCHILFERT, Gerhard : "Deutschland von 1648 bis 1789". Lehrbuch der deutschen Geschichte, Tomo IV.
- SCHIROLLO, Liv. : "DIALECTICA". Versión castellana de Mª Rosa Borrás Barcelona, 1976.
: "HEGEL". Roma, 1967.
- SCHLÖZER, A. : "Allgemeines Staatsrecht". Göttingen, 1793.
- SCHMIDT, A. : "Geschichte und Struktur". München, 1971. Versión castellana de Gustavo MUÑOZ; revisión y notas de Jacobo MUÑOZ. Madrid, 1973.
: "Emanzipatorische Sinnlichkeit". München, 1973. Versión castellana de Julio CARABANA, Madrid, 1975.
: "El concepto de naturaleza en MARX". Trad. de Julia Ferrari y Eduardo Prieto. Madrid, 1976.
- SCHMITT, C. : "VERFASSUNGSLEHRE", Berlin, 1928. Versión castellana de Francisco AYALA, Madrid, 1934.
- SCHMOLLER, G. : "Umrisse und Untersuchungen zur Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte". Leipzig, 1898.
- SCHUMPETER, J. : "Historia del Análisis Económico". Versión castellana de Manuel SACRISTAN, Narciso SERRA y José A. GARCIA DURAN. Barcelona, 1971.
- SCHWARTZ, J. : "HEGELS philosophische Entwicklung". Frankfurt a/M, 1968.

- SCHWARTZ, J. : "Die Denkform der Hegelschen Logik"
"KANT-Studien", L, 1958-1959.
- SOLARI, G. : "La formazione storica e filosofica dello Stato
 Moderno", Torino, 1962./1ª ed.=1934/.
- STAHL, F. J. : "Die Philosophie des Rechts". Geschichte des Rechts
 philosophie. Tübingen, 1847. Versión castellana de
 Enrique GIL y ROBLES, Madrid, 1894.
- STREISAND, J. : "Deutschland von 1789 bis 1815". Vol. "V" del "Lehr-
 buch des deutschen GESCHICHTE", Berlin, 1959.
"HEGEL und die sozialen Wandlungen seiner Zeit"
"Hegel-Jahrbuch" 1968/1969.
- TOUILLEX, P. : "Introduction aux systèmes de MARX et HEGEL"
 Paris, 1959.
- TRENDELENBURG : "Naturrecht auf dem Grunde der ETHIK". Leipzig, 1860.
- TRESCHER, H. : Montesquieu und Hegel. "Schmollers Jahrbuch", XLII, 1918.
- TREVES, R. : "La filosofia di HEGEL e le nuove concezioni tedesche
 del diritto e dello stato". Messina, 1935.
- TRONTI, M. : "HEGEL Politico". Roma, 1955.
- VALLS PLANA, R. : "Del YO al NOSOTROS". Lectura de la Fenomenología del
Espíritu de HEGEL. Barcelona, 1971
- VANASCO, A. : "Vida y obra de HEGEL". Barcelona, 1973.
- VANNI ROVIGHI, S. : "HEGEL, critico di KANT". Riv. di Filosofia
 Neoscholastica, 42; pp. 289/312. Año 1950.
- VAZQUEZ, E. : "Dialéctica y Derecho en HEGEL". Caracas, 1968.
- VERMEIL, E. : "L'Allemagne. Essai d'explication". Paris, 1940.
- VILLEY, M. : "La formation de la pensée juridique moderne"
 Paris, 1968.
- VON STEIN, L. : "Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich".
 Berlin, 1850 (reimp., 1921). Existe una versión cas-
 tellana parcial obra de Enrique TIerno GALVAN.
 Madrid, 1957.
- Vv.Aa. : "HEGEL y el pensamiento moderno". Textos publicados
 bajo la dirección de Jacques D'HONT. Versión cas-
 tellana de Ramon SALVAT. México, 1973.
"Der Staat". Dokumente des Staatsdenkens von der An-
 tike bis zur Gegenwart. Edit. R. WEBER-FAS; 1977.
"Die Hegelsche Linke". Edit. K. LÖWITZ. Stuttgart, 1962.
"Etudes sur HEGEL". (ed. ANDLER). Revue de METAPHYSI-
 QUE et MORALE. Paris, 1931.
"HEGEL e l'economia politica" (edit. S. VECA) Milano, 1975.
"Historisches Wörterbuch der Philosophie" (4 vols)
 (Hrg. J. RITTER). Stuttgart, 1973.
"La formazione storica del diritto moderno in Europa"
 Atti del Terzo Congresso Internazionale della Società
 Italiana di Storia del Diritto. Firenze, 1977.
"Lehrbuch der deutschen Geschichte". Berlin, 1962 (2ª);
 Edits., R. F. SCHMIEDT y A. MEUSEL.
"Incidencia di HEGEL" (Edit. F. TESSITOVE). Napoli, 1970.
"HEGELS Political Philosophy" (Edit. W. KAUFMANN)
 New York, 1940.
"L'opera e l'eredità di HEGEL" (Ed. V. VERRA) Roma, 1972.

- Vv.Aa. : "Hegel's Political Philosophy. Problems and Perspectives". (Edit. Z.A. PELCZYNSKI). Cambridge, 1971.
 : "STAAT und GESELLSCHAFT im Deutschen Vormärz";
 Hamburg, 1962.
 : "Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie"
 (Edit. A. SCHMIDT), Frankfurt a/M., 1969.
- WAHL, J. : "Une interprétation de la logique de HEGEL".
 Rev. "Critique", LXXIX, año 1953.
 : "La lógica de HEGEL como Fenomenología". Buenos Aires, 1974.
- WEBER, M. : "ECONOMIA Y SOCIEDAD", Mexico, 1964. (2ª ed.)
- WILDT, A. : "Hegels Kritik des Jacobinismus". En "Aktualität
 und Folgen der Philosophie Hegels". Frankfurt, M., 1970.
- WINDELBAND, W. : "Historia General de la Filosofía". México, 1960. Ver-
 sión castellana de Francisco LARROYO.
- WOLZENDORFF, K. : "Der Polizeigedanke des modernen Staates". Breslau, 1918.
- ZAPPERI, R. : "Per una critica del concetto di rivoluzione
 borghese". Roma-Bari, 1974.
-